Laporan Akhir Penelitian

Wawacan Seh (Manaqib Abd al-Qadir al-Jilani)

Praktek dan Fungsi dalam Kehidupan Sosial di Banten

Oleh:

Ruby Ach. Baedhawy

Kerjasama

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta
dan
Lembaga Penelitian
Institut Agama Islam Negeri
“Sultan Maulana Hasanuddin” Banten
Serang – Banten
2007

A. Latar Belakang

Semenjak pemerintahan kolonial Belanda menaklukan kesultanan Banten, perlawanan dan pemberontakan rakyatnya terhadap pemerintah kolonial dan aparatnya tidak pernah berhenti. Pemerintah kolonial memandang bahwa Banten merupakan daerah yang paling rusuh di Jawa. Karena itu masyarakat Banten sejak dahulu dikenal sebagai orang yang sangat fanatik dalam hal agama, bersifat agresif dan bersemangat memberontak.[1]

Dalam daerah yang pernah menjadi pusat kerajaan Islam dan penduduknya yang terkenal sangat taat terhadap agama seperti daerah Banten sudah sewajarnya jika kiyai menempati kedudukan yang penting dalam masyarakat. Kiyai yang merupakan gelar ulama dari kelompok Islam tradisional, tidak hanya dipandang sebagai tokoh agama tetapi juga seorang pemimpin masyarakat. Kekuasaannya sering kali melebihi kekuasaan pemimpin formal, terutama di pedesaan. Bahkan pengangkatan pemimpin formal di suatu desa ditentukan oleh pemuka-pemuka agama di daerah yang bersangkutan.[2]

Pengaruh kiyai yang melewati batas-batas geografis pedesaan berkat legitamisi masyarakat untuk memimpin upacara-upacara keagamaan, adat dan menginterpretasi doktrin-doktrin agama. Selain itu seorang kiyai dipandang memiliki kekuatan-kekuatan spiritual karena kedekatannya dengan Sang Pencipta. Kiyai dikenal tidak hanya sebagai guru di pesantren, juga sebagai guru spiritual dan pemimpin kharismatik masyarakat. Penampilan kiyai yang khas, seperti bertutur kata lembut, berprilaku sopan, berpakaian rapih dan sederhana, serta membawa tasbih untuk berdzikir kepada Allah, merupakan simbol-simbol kesalehan. Karena itu perilaku dan ucapan seorang kiyai menjadi panduan masyarakat dalam kehidupan sehari-hari.

Golongan lain, yang juga menembus batas-batas hirarki pedesaan di Banten, adalah jawara.[3] Jawara sebagai orang yang memiliki keunggulan dalam fisik dan kekuatan-kekuatan untuk memanifulasi kekuatan supernatural, seperti penggunaan

---

[1] Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Pusataka Jaya, Jakarta, 1984, p. 15

[2] *Ibid, p. 83..* lihat pula Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai,* LP3ES, Jakarta, 1985.

[3] Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani.,* p. 84

jimat, sehingga ia disegani oleh masyarakat. *Jimat* yang memberikan harapan dan memenuhi kebutuhan praktis para jawara yang salah satunya adalah kekebalan tubuh dari benda-benda tajam.

Keunggulan dalam hal fisik dan kemampuanya untuk memanipulasi kekuatan supernatural (magik) telah melahirkan sosok seorang jawara dengan memiliki karakter yang khas. Ia cukup terkenal dengan seragam hitamnya dan kecenderungan terhadap penggunaan kekerasan dalam menyelesaikan setiap persoalan. Sehingga bagi sebagian masyarakat, jawara dipandang sebagai sosok yang memiliki keberanian, agresif, *sompral* (tutur kata yang keras dan terkesan sombong), terbuka (blak-blakan) dengan bersenjatakan golok, untuk menunjukan bahwa ia memiliki kekuatan fisik dan magik.[4]

Berdasarkan paparan di atas, penulis tertarik untuk meneliti kiyai dan jawara, untuk menemukan jawaban: Bagaimana kedudukan dan peran kiyai dan jawara dalam budaya masyarakat Banten? Bagaimana hubungan kiyai dengan jawara?

B. Perumusan Masalah

Berdasarkan paparan di atas, penulis tertarik untuk meneliti kiyai dan jawara, untuk menemukan: Bagaimana kedudukan dan peran kiyai dan jawara dalam budaya masyarakat Banten? Bagaimana jaringan kiyai dan jawara di Banten dapat terbentuk? Bagaimana sifat dan karakteristik jaringan itu? Bagaimana hubungan kiyai dengan jawara?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Sesuai dengan masalah yang telah dirumuskan di atas, penelitian ini bertujuan untuk;

1. Mengungkap kedudukan kiyai dan jawara pada sistem sosial masyarakat Banten, simbol-simbol yang dipergunakan, nilai-nilai yang dijaga untuk memper-tahankan kedudukannya tersebut
2. Mengetahui peran-peran sosial yang dimiliki para kiyai dan jawara ketika mereka berinteraksi dengan masyarakat yang terus mengalami perubahan.

[4] M.A. Tihami, *Kepemimpinan Kiyai dan Jawara di Banten,,* Tesis Master Universitas Indonesia, 1992, tidak dierbitkan.

3. Mengetahui hubungan antar kiyai dengan kiyai, jawara dengan jawara, dan kiyai dengan jawara, serta kiyai dan jawara dengan masyarakat.
4. Mengungkap tentang jaringan yang dibangun oleh kiyai dan jawara dalam membangun komunikasi dan membela dan mempertahankan kepentingannya.
5. Mengungkap sifat dan karekteristik jaringan yang dibangun oleh para kiyai dan jawara di tengah arus perubahan masyarakat.

Sedangkan kegunaan yang diharapkan dari penelitian ini adalah:

1. Memberikan pengetahun tentang kedudukan, peran para kiyai dan jawara, hubungan, serta jaringan yang terbentuk pada sistem sosial masyarakat Banten saat ini.
2. Memberikan sumbangan pemikiran dalam pengembangan potensi sumber daya manusia, khususnya dalam pembangunan masyarakat Banten.
3. Memberikan pemahaman alternatif tentang hakikat dan dinamika Islam di Banten yang juga dapat ditemukan di daerah-daerah lain di Nusantara.
4. Pengembangan ilmu-ilmu keislaman terutama yang berkaitan dengan teori-teori ilmu sosial dan keagamaan.

D. Kerangka Teori

Dalam bahasa sehari-hari istilah subkultur paling banyak dipakai untuk menggambarkan dunia kepentingan dan identifikasi khusus yang memisahkan antara beberapa kelompok atau kesatuan lainnya dengan kelompok yang lebih besar.

Subkultural ini bukan hanya sekedar sekelompok orang yang menempati wilayah tertentu, tetapi ia sangat komplek. Ia memiliki simbol, makna dan pengetahuan. Ia merupakan sistem norma, nilai, kepentingan atau perilaku yang membedakan antara individu, kelompok atau kesatuan dengan masyarakat yang lebih besar di mana mereka juga ikut berpartisipasi di dalamnya.[5]

Kontributor utama bagi pembentukan subkultur adalah ‘pemisahan sosial”. Pemisahan sosial ini cenderung menghasilkan diferensiasi kultural. Yang akhirnya

[5] James F. Short, “Subculture” dalam *The Social Science Encyclopedia,* Adam Kuper and Jessica Kuper (eds.), The Macmillan Company and Free Press, New York, 1972, p-1068-1070. Lihat pula John Madge, *The Origins of Scientific Sociology,* The Free Press, New York, 1968, p. 210.

membentuk kultur dominan dan subkultur. Karena itu subkultur eksis di alam relasi dengan budaya dan sistem sosial yang lebih besar. Sifat dari hubungan ini sangat penting dalam menganalisa asal usul, perkembangan dan status dari subkultur. Hubungan-hubungan tersebut mungkin berbeda dan dipandang dengan biasa-biasa saja; mungkin dipandang positif, atau, karena didefenisikan secara menyimpang, dipandang secara negatif. Pandangan tersebut sangat mempengaruhi, bahkan seringkali menentukan, keberadaan subkultur. Kecurigaan, ketidakpercayaan, dan ketakutan terhadap hal-hal yang tidak diketahui atau hal-hal yang menyimpang dapat mengakibatkan penolakan oleh masyarakat dominan. Sebuah lingkaran interaksi dapat menggerakan mereka yang didefenisikan berbeda atau menyimpang untuk berpikiran dan berprilaku seperti yang dituduhkannya itu. Sehingga mereka yang "dituduh" itu berupaya untuk semakin banyak mengambil sumber-sumber mereka sendiri, mengangkat nilai-nilai, keyakinan, peran dan sistem status milik mereka sendiri.[6]

Determinasi eksternal tersebut selanjutnya, seperti yang dikemukan oleh Mead, akan membentuk konsep-diri, yang lebih bersifat subyektif, karena lebih merupakan refleksi yang sadar tentang diri.[7] Demikian pentingnya konsep diri ini sehingga orang dapat mengorbankan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan lainnya, seperti kebutuhan-kebutuhan fisiologis. Karena konsep-diri inilah yang menjadi dasar seseorang untuk berinterkasi dengan orang lain.

Interaksi antar individu itu akan membentuk struktur sosial. Namun demikian pada akhirnya, bukan hanya paritisipasi individu yang membentuk struktur sosial tetapi juga struktur sosial akan membentuk perilaku individu. Struktur sosial akan memaksa individu untuk melakukan peran-peran tertentu.[8] Sebagai mana yang dikatakan Robert Park, "setiap orang selalu dan dimanapun, disadari atau tidak, memainkan suatu peran".[9] Peran itu berkaitan secara erat dengan kedudukan

---

[6] Lihat Earl Rubington and Martin S. Weinberg, *Deviance: The Interactionist Perspective,* Macmillan Publishing, New York, 1987, p. 3-9.

[7] Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern Jilid II,* alih bahasa Robert M.Z. Lawang, Gramedia, Jakarta, 1986, p. 17

[8] Lihat Jonathan H. Turner, *The Structure of Sociological Theory,* Wadsworth Publishing Company, Belmont, 1998, p. 345

[9] Ibid, p. 349. Lihat pula Ralph H. Turner, "Social Roles: Sociological Aspects", dalam *International Encyclopedia of Social Sciences,* Macmillan, New York, 1968.

individu dalam struktur sosial dan individu itu hanya bisa bermain peran dalam batas-batas kedudukannya dalam struktur sosial.

Peran yang dimainkan individu mempunyai beberapa tipe: (a) peran psikosomatik (*psychosomatic roles*), yaitu perilaku yang berkaitan pemenuhan kebutuhan dasar biologis; (b) peran psikodramatik (*psychodramatic role*), yaitu peran yang dimainkan individu dalam mengharapkan sesuatu dari suatu konteks sosial tertentu; dan (c) peran sosial (*social role*), yakni peran individu untuk menyesuaikan diri dengan berbagai kategori-kategori sosial. [10]

Linton menegaskan bahwa untuk lebih memahami organisasi sosial harus dibedakan secara jelas makna konsep peran, status dan individu:

> "Status secara serdehana adalah kumpulan hak dan kewajiban...Peran menggambarkan aspek dinamis dari status. Individu, secara sosial, diharus untuk memiliki status dan mempergunakannya dalam hubungannya dengan status-status yang lain. Ketika individu tersebut memenuhi haknya dan melaksanakan kewajibannya ini berarti telah membuat status memiliki efek, yakni ia melakukan suatu peran".[11]

Dari paparan tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa struktur sosial memiliki elemen-elemen penting, yakni; pertama, adanya jaringan kedudukan; kedua, adanya kecocokan sistem dengan harapan; ketiga, pola-pola perilaku yang dibentuk untuk memenuhi harapan-harapan dari jaringan kedudukan yang saling terkait.

Karakter yang dimiliki kiyai dan jawara tersebut dilahirkan melalui proses budaya. Seperti halnya seorang santri yang ingin menjadi kiyai, perlu belajar secara tekun di pesantren, seorang calon jawara pun harus melalui latihan fisik dan 'batin' yang sangat keras dan melelahkan di padepokan di bawah bimbingan guru "elmu kadigjayaan". Sehingga komunitas kiyai dan jawara menjadi subkultur tersendiri dalam kultur masyarakat Banten, yang memiliki nilai, norma, simbol dan struktur sosial yang khas.

Setiap anggota kelompok, baik subkultur kiyai maupun jawara, belajar dan berbicara tentang motivasi-motivasi, dorongan-dorongan, rasionalisasi dan perilaku. Mereka juga mengembangkan bahasa tersendiri, penampilan, dan cara partisipasi

---

[10] Ibid. p. 349-350.
[11] Ibid. p. 350

yang khas. Selain itu mereka juga mempunyai norma dan etika yang disepakati oleh seluruh anggota subkultur.

Nilai-nilai yang ditanamkan secara eksternal tersebut akan membentuk konsep –diri kiyai atau jawara. Konsep-diri yang dimiliki oleh para kiyai atau jawara itu yang dipakai sebagai landasan untuk berinterakasi dengan sesamanya atau dengan pihak lain. Hasil interkasi para kiyai atau para jawara tersebut membentuk struktur sosial. Selanjutnya struktur sosial tersebut mengendalikan perilaku para kiyai dan jawara untuk memainkan suatu peran tertentu dalam sistem sosial masyarakat Banten.

Ketika para kiyai dan jawara memainkan suatu peran dalam sistem sosial, maka ia akan menyandang suatu status atau kedudukan. Dengan status yang dimilikinya tersebut para kiyai dan jawara membentuk jaringan-jaringan, baik dengan sesamanya maupun dengan status-status lain.

E. Metodologi Penelitian

Dasar penelitian ini secara metodologis adalah penelitian budaya yakni penelitian yang mengkaji tentang nilai, norma, sistem dan simbol yang ada pada masyarakat Banten, khususnya tentang subkultur kiyai dan jawara. Pendekatan yang dipergunakan adalah dengan mempergunakan berbagai disiplin ilmu, yakni etnografi dan historis.

Sedangkan dalam teknik pengumpulan dan penganalisaan data-data akan mempergunakan teknik-teknik sebagai berikut:

a. *Pengamatan dan Pengamatan Terlibat*.

Pengamatan digunakan untuk melihat fenomena-fenomena sosial yang terjadi pada kehidupan sehari-hari masyarakat yang diteliti. Dalam mengadakan pengamatan, peneliti berusaha, secara tajam, menyaring setiap gejala sosial dengan mempergunakan landasan teoritik yang telah ditentukan. Namun demikian, karena pengamatan itu hanya mampu melihat suasana luarnya saja, maka untuk mengetahui lebih mendalam tentang makna, nilai dan simbol yang pergunakan oleh para kiyai dan jawara, diperlukan pengamatan terlibat, yakni pengamatan dengan cara

melibatkan diri peneliti untuk berperan sebagai pertisipan atau peserta dalam kelompok kiyai dan jawara..

b. ***Wawancara***

Pada penelitian ini, wawancara dilakukan dengan tidak terencana (*unstandarized interview*). Ini dimaksudkan agar penggalian informasi secara mendalam tentang suatu topik tidak terkesan kaku dan dipaksakan sehingga informan dapat menuturkan keterangan-keterangan yang diketahuinya secara bebas.

Topik-topik yang akan menjadi bahan wawancara dengan para kiyai dan jawara adalah tentang: agama dan kepercayaan, pandangan hidup, mata pencaharian, jaringan kekerabatan, pengalaman individu (*individual's life history*) dan simbol-simbol yang ada pada masyarakat Banten, khususnya kiyai dan jawara.

c. ***Lokasi Penelitian***

Penelitian ini dimaksudkan untuk mengetahui status dan kedudukan kiyai dan jawara pada masyarakat Banten serta jaringan keduanya, maka penelitian ini meliputi wilayah Banten.

F. Pembahasan Hasail Penelitian

Pengertian kiayi yang paling luas digunakan untuk sekarang ini diberikan kepada seorang ahli agama Islam yang mendirikan, memiliki dan menjadi pemimpin pesantren. Gelar kiyai diberikan oleh masyarakat muslim kepada seorang "terpelajar" yang telah membaktikan hidupnya "demi mencari ridha Allah" untuk menyebarluaskan dan memperdalam ajaran-ajaran agama Islam kepada seluruh masyarakat melalui lembaga pendidikan pesantren. Gelar ini pun mencakup sebagai kerohanian masyarakat yang menganggap bahwa orang yang menyndang gelar tersebut memiliki kesaktian. Karena itu juga dipandang sebagai ahli kebatinan, "dukun", ahli hikmah, guru dan pemimpin masyarakat yang berwibawa yang memiliki legitimasi berdasarkan kepercayaan masyarakat.

Gelar kiyai merupakan suatu tanda kehormatan bagi suatu kedudukan sosial yang diperoleh seseorang dan bukan suatu gelar akademis yang diperoleh dengan cara menempuh suatu pendidikan formal.

Asal-usul kata “jawara” tidak begitu jelas. Sebagian orang berpendapat bahwa jawara berarti juara, yang berarti pemenang, yang ingin dipandang orang yang paling hebat. Memang bahwa salah satu sifat jawara adalah selalu ingin menang, yang terkadang dilakukan dengan berbagai cara termasuk dengan cara yang tidak baik. Sehingga seorang jawara itu biasa bersifat *sompral* (berbicara dengan bahasa yang kasar dan terkesan sombong)

Istilah jawara dalam percakapan sehari-hari masyarakat Banten sekarang ini dipergunakan untuk istilah denotatif dan juga referensi untuk mengidentifikasi seseorang. Istilah jawara yang menunjukan referensi untuk identifikasi seseorang adalah gelar bagi orang-orang yang memiliki kekuatan fisik dalam bersilat dan mempunyai ilmu-ilmu kesaktian (*kadigjayaan*), seperti kekebalan tubuh dari senjata tajam, bisa memukul dari jarak jauh dan sebagainya, sehingga membangkitkan perasaan orang lain penuh dengan pertentangan: hormat dan takut, rasa kagum dan benci.

Sedangkan istilah jawara yang bersifat denotatif berisi tentang sifat yang merendahkan derajat (derogatif) yang biasanya digunakan untuk orang-orang yang berprilaku sombong, kurang taat menjalankan perintah agama Islam atau melakukan sesuatu dengan cara-cara yang tidak baik terhadap orang untuk kepentingan dirinya semata, seperti melakukan ancaman, kekerasan dan kenekadan.

Karena itu kesan orang terhadap istilah jawara cenderung negatif dan derogatif. Maka ada orang yang mendefenisikan jawara dengan *“jago wadon lan lahur”* (tukang main perempuan dan tukang bohong), *“jago wadon lan harta”* (tukang main perempuan dan tamak harta). Kesan yang kurang baik tentang jawara tersebut yang kemudian yang bagi orang-orang yang memiliki ilmu-ilmu kadigjayaan atau persilatan yang sudah “terpelajar” tidak mau menamakan dirinya jawara tetapi lebih senang disebut pendekar.

Pada masyarakat yang sangat kental nuansa keagamaan, seperti Banten, peran tokoh agama sangat besar dalam kehidupan masyarakat. Oleh karena itu kiyai di Banten memiliki status sosial yang dihormati oleh masyarakat. Kehidupan masyarakat religious didasarkan kepada suatu kesakralan, Tuhan atau Allah, sehingga ketertiban sosial pun dipandang memiliki hubungan yang erat dengan

kekuasaan di atasnya. Karena itu tatanan sosial yang ideal dalam pandangannya adalah apabila individu-individu yang menjadi anggota masyarakat tersebut berpikir dan berprilaku sesuai dengan tuntutan yang dari atas. Maka orang-orang yang dihormati pun adalah orang-orang yang memiliki kemampuan dalam menterjemahkan pesan-pesan Illahi tersebut kepada seluruh anggota masyarakat. Tokoh agama dianggap sebagai sosok yang memiliki hubungan yang sangat dekat kekuatan yang sakral tersebut. Masyarakat memandang tokoh agama merupakan penghubung utama antara masyarakat dengan kekuatan Illahi yang transenden. Karena itu mereka memiliki ketergantungan terhadap tokoh-tokoh agama dalam memandu kehidupan yang penuh ketidakpastian ini.[12]

Selain itu, dalam masyarakat tradisional hal-hal yang menjadi kekaguman dan kehebatan seseorang adalah sesuatu yang berhubungan hal-hal yang supernatural, yakni: kekuatan mistis dan magis. Dua kekuatan tersebut merupakan kemampuan untuk memanipulasi kekuatan supernatural untuk tujuan-tujuan praktis. Manifestasi dari kekuatan tersebut adalah ilmu-ilmu *kadigjayaan* (kesaktian) yang berupa kekebalan dari senjata tajam, kekuatan fisik dan kemampuan-kemampuan superantural lainnya, seperti *jimat* atau *rajah.*

Tokoh lain di wilayah Banten yang memiliki status sosial yang dihormati dan disegani karena dianggap memiliki kemampuan untuk memanipulasi kekuatan supra-natural yang merupa magis dan mistis adalah jawara. Jawara dianggap memiliki ilmu-ilmu *kedigjayaan* (kesaktian) dan menguasai ilmu persilatan. Selain itu jawara juga harus memiliki keberanian (*wanten, kawani)* secara fisik, yang keberaniannya itu didukung oleh kemampuan dirinya dalam menguasai ilmu bela diri (persilatan) dan ilmu-ilmu kesaktian. Karena itu seseorang yang hanya memiliki ilmu-ilmu *kadigjayaan* dan persilatan tidak akan dinamakan jawara apabila ia tidak memiliki keberanian.

Karena kelebihannya yang dimilikinya itu maka kiyai dan jawara dipandang sebagai pemimpin masyarakat dan merupakan "elit sosial" di masyarakat Banten. Kedua tokoh tersebut memiliki pengaruh yang cukup besar di masyarakat dan juga

---

[12] Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern,* terjemahan Rudy Arisyah Alam, Paramadina, Jakarta, 2000, p. 51.

memiliki para pengikut yang setia. Kepemimpinannya bersifat kharismatik,[13] yakni: kepemimpinan yang bertumpu kepada daya tarik pribadi yang melekat pada diri pribadi seorang kiyai atau jawara tersebut. Karena posisinya yang demikian itu maka seorang kiyai atau jawara dapat selalu dibedakan dari orang kebanyakan. Juga karena keunggulan kepribadiannya itu, ia dianggap bahkan diyakini memiliki kekuatan supernatural sehingga memiliki kemampuan luar biasa dan mengesankan di hadapan khalayak banyak.

Peran-peran yang umumnya dilakukan oleh kiyai di Banten adalah masih masih berkutat pada peran traidioanalnya, meskipun ada beberapa kiyai yang terjun di dunia politik, yakni mejadi anggota legislatif. Namun demikian peran kiyai itu masih diseputar sebagai: guru ngaji, guru kitab kuning, guru tarekat dan menjadi mubaligh atau penceramah keliling.

Jawara sekarang ini banyak menguasai perekonomian dan politik di daerah Banten. Ini berarti bahwa peran jawara yang dimainkan sekarang ini berada di luar peran tradisionalnya yakni umumnya dikenal sebagai: jaro, guru silat, guru ilmu batin (magi), pemain debus dan tentara wakaf atau khodim kiyai,.

Kiyai pada masyarakat Banten sebagai elit sosial dalam melakukan peran-peran kemasyarakatannya memiliki jaringan sosial. Sehingga nilai-nilai yang diajarkan tersebar secara luas dan tetap lestari dalam kehidupan masyarakat. Jaringan sosial itu terbentuk melalui sistem kekerabatan, perkawinan hubungan intelektual guru-murid, kerjasama antar pesantren dan lembaga-lembaga sosial.[14] Melalui jaringan tersebut para kiyai dapat berperan secara maksimal dan juga status sosialnya selalu terjaga. Maka meninggalnya seorang kiyai akan digantikan oleh generasi berikutnya, sehingga ajaran-ajarannya tidak ikut mati, tetapi terus dipertahankan dan dikembangkan oleh para generasi yang menggantikannya.

Sedangkan para jawara dalam membangun hubungan antar mereka dan dengan pihak lain membangun jaringan yang khas. Salah satu yang khas dari

---

[13] Kata kharismatik berasal dari kata charisma. Istilah tersebut berasal dari bahasa Yunani yang berarti "pemberian" dan semual dikenal sebagai "pemberian dari Tuhan" atau suatu ilham dari Tuhan yang memanggil untuk memberikan pelayanan kekaryaan atau kepemimpinan. Lihat Ann Ruth Willner dan Dorothy Willner, "Kebangkitan dan Peranan Pemimpin-pemimpin Kharismatik" dalam *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial,* Sartono Kartodirdjo, (ed.), LP3ES, Jakarta, 1986, p. 166.

[14] Lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai,* LP3ES, Jakarta, 1982, p. 61-62.

kehidupan antar mereka adalah rasa solidaritas yang tinggi. Apalagi kalau yang menghadapi masalah tersebut adalah orang yang memiliki hubungan emosional, seperti adanya hubungan kekerabatan, *seguru-seelmu,* pertemanan dan sebagainya.

Jaringan yang dibentuk oleh para jawara tersebut kini tidak hanya bersifat non-formal atau tradisional tetapi juga kini memiliki organisasi masa yang tersendiri, yakni dengan terbentuknya P3SBBI (Persatuan Pendekar Pesilatan dan Seni Budaya Banten Indonesia). Organisasi para pendekar ini kini menghimpung lebih dari 100 perguron yang tersebar di 17 propinsi di Indonesia. Orginsasi ini berpusat di Serang, Ibu Kota Propinsi Banten, yang kini masih dipimpin oleh H. Tb. Chasan Sochib.

Kiyai dan jawara merupakan sumber kepemimpinan tradisional informal, terutama masyarakat pedesaan. Dalam masyarakat yang masih tradisional, sumber-sumber kewibawaan pemimpin terletak pada: (1) pengetahuan (baik tentang agama dan masalah keduniawian/sekuler atau kedua-duanya), (2), kesaktian, (3), keturunan dan (4) sifat-sifat pribadi.[15] Kiyai mewakili kepemimpinan dalam bidang pengetahuan, khusunya keagamaan sedangkan jawara mewakili kepemimpinan berdasarkan kriteria keberanian dan kekuatan fisik (kesaktian). Hal ini tentunya tidak bisa dilepaskan dari perjalanan sejarah dan situasi serta kondisi masyarakat Banten pada umumnya. Masyarakat Banten dipandang semenjak dahulu sebagai daerah yang penduduknya sangat taat dalam menjalankan perintah-perintah agama Islam dibanding daerah-daerah lain di nusantara. Tetapi di lain pihak, ia juga dikenal sebagai daerah yang paling sering dilanda konflik sosial. Kedua fenomena sosial yang terjadi pada masyarakat Banten itu telah melahirkan suatu budaya yang unik, yang diperankan oleh anggota-anggota masyarakat di dalamnya, yakni diantara oleh kiyai dan jawara.

Berdasarkan hal tersebut kiyai dan jawara pun memiliki hubungan khas, baik itu yang bersifat integratif maupun yang bisa mendorong timbulnya konflik. Hal ini tentunya disebabkan oleh kepentingan dan persepsi yang masing-masing dalam

---

[15] Lihat karya Karl D.Jackson, *Kewibawaan Tradisional, Islam dan Pemberontakan: Kasus Darul Islam Jawa Barat,* Pustaka Utama Grafiti, Jakarta, 1990.

memandang suatu kondisi sosial. Tetapi yang jelas mereka ada dalam suatu bingkai kebudayaan yang lebih besar, yakni sebagai anggota masyarakat Banten.

Dalam hubungan sosial bersifat integratif, jawara membutuhkan kiyai sebagai sebagai sebagai tokoh agama dan sumber kekuatan magis. Sebagai tokoh tokoh, kiyai merupakan alat legitimasi yang penting dalam kepemimpinan jawara. Tanpa dukungan dari para kiyai jawara akan sulit untuk menjadi pemimpin formal masyarakat. Pada masyarakat seperti Banten yang menjadikan agama sebagai tolok ukur dalam memandang setiap peristiwa sosial yang terjadi, salah satu mengenai kepemimpinan, maka persetujuan tokoh agama (kiyai) akan dijadikan panduan masyarakat untuk memberikan legitimasinya terhadap suatu kepemimpinan sosial. Dalam memang status kiyai di status jawara, karena jawara sangat membutuhkan legitimasi terhadap kepemimpinannya.

Sedangkan kepentingan kiyai terhadap jawara adalah bantuannya, baik fisik atau materi. Seorang jawara yang meminta *elmu* (kesaktian dan magi) dari kiyai, ia akan memberikan sejumlah materi, seperti uang atau benda-benda berharga, yang dinamakan dengan *salawat.* Pemberian *salawat* kepada kiyai dipandang sebagai penebus "berkah" kiyai yang telah diberikan kepadanya[16].

G. Penutup

Kiyai pada masyarakat Banten adalah gelar tradisional untuk masyarakat kepada seorang "terpelajar" muslim yang telah membaktikan hidupnya "demi mencari ridha Allah" untuk menyebarluaskan dan memperdalam ajaran-ajaran agama Islam kepada seluruh masyarakat melalui lembaga pendidikan pesantren. Gelar ini pun mencakup sebagai kerohanian masyarakat yang menganggap bahwa orang yang menyandang gelar tersebut memiliki kesaktian. Karena itu juga dipandang sebagai ahli kebatinan, ahli hikmah, guru dan pemimpin masyarakat yang berwibawa yang memiliki legitimasi berdasarkan kepercayaan masyarakat. Gelar kiyai merupakan suatu tanda kehormatan bagi suatu kedudukan sosial yang diperoleh seseorang dan bukan suatu gelar akademis yang diperoleh dengan cara menempuh suatu pendidikan formal.

---

[16] M.A. Tihami, "Kiyai dan Jawara di Banten", p. 103.

Sedangkan jawara dalam percakapan sehari-hari masyarakat Banten merujuk kepada seseorang atau kelompok yang memiliki kekuatan fisik dalam bersilat dan mempunyai ilmu-ilmu kesaktian (*kadigjayaan*), seperti kekebalan tubuh dari senjata tajam, bisa memukul dari jarak jauh dan sebagainya, sehingga membangkitkan perasaan orang lain penuh dengan pertentangan: hormat dan takut, rasa kagum dan benci. Berkat kelebihannya itu, ia bisa muncul menjadi tokoh yang kharismatik, terutama pada saat-saat kehidupan sosial mengalami krisis.

Kiyai dalam masyarakat Banten merupakan elit sosial dalam bidang sosial-keagamaan. Ia merupakan tokoh masyarakat yang dihormati berkat peran-peran yang dimiliki dalam mengarahkan dan menata kehidupan sosial. Sedangkan jawara berkedudukan sebagai pemimpin dari lembaga adat masyarakat. Ia menjadi tokoh yang dihormati apabila ia menjadi pemimpin sosial berkat penguasaannya terhadap sumber-sumber ekonomi. Keduanya merupakan sumber-sumber kepemimpinan tradisional masyarakat yang meemiliki pengaruh melewati batas-batas geografis. Kebesaran namanya sangat ditentukan oleh nilai-nilai pribadi yang dimiliki, kemampuan dalam penguasaan ilmu pengetahuan (agama dan sekuler), kesaktian dan keturunannya.

Peranan yang dimainkan oleh kiyai dalam kedudukan sebagai elit sosial-keagamaan masyarakat Banten adalah sebagai tokoh masyarakat (kokolot), guru ngaji, guru kitab, guru tarekat, guru ilmu "hikmah" (ilmu ghaib) dan sebagai mubaligh. Peranan seorang kiyai adalah selain sebagai pewaris tradisi keagamaan juga pemberi arah atau tujuan kehidupan masyarakat yang mesti ditempuh. Karena itu ia lebih bersifat memberikan penyerahan terhadap masyarakat. Karena itu bagi masyarakat yang memiliki religiusitas yang tinggi, peran-peran seperti itu sangat diperlukan, apalagi bagi masyarakat yang masih bersifat agraris. Hal tersebut menjadi ancaman laten terhadap kepemimpinan formal. Sehingga peran sosial-politik kiyai dalam masyarakat Banten mengalami turun naik, sesuai dengan situasi dan kondisi yang terjadi.

Sedangkan peranan sosial jawara adalah lebih cenderung kepada pengolahan kekuatan fisik dan "batin". Sehingga dalam masyarakat Banten peran-peran tradisional yang sering dimainkan para jawara adalah menjadi jaro (kepala desa atau

lurah), guru ilmu silat dan ilmu “batin” atau magi, satuan-satuan pengamanan. Peranan tersebut bagi masyarakat yang pernah ada dalam kekacauan dan kerusuhan yang cukup lama, memiliki signifikansi yang tinggi. Namun demikian peranan para jawara dalam sosial, ekonomi dan politik dalam kehidupan masyarakat Banten saat ini sangat menentukan. Ini tentunya mengalami peningkatan peranan yang signifikan dibandingkan dengan peranan masa-masa lalu dalam sejarah kehidupan masyarakat Banten. Sehingga dapat menentukan masa depan kesejarahan masyarakatnya

Adanya kedudukan dan peran yang masing-masing dimiliki oleh kelompok kiyai dan jawara membentuk kultur tersendiri, yang agak berbeda dengan kultur dominan masyarakat Banten. Mereka telah membentuk subklutur tersendiri, yang memiliki nilai, norma dan pandangannya tersendiri, yang dijadikan landasan mereka dalam melakukan tindakan-tindakan sosial.

Begitu pula ketika mereka membina hubungannya dengan sesama subkultur. Kiyai dan jawara disatukan dalam dalam ruang lingkup kebudayaan Banten. Sifat hubungan keduanya tidak hanya bersifat simbiosis, yakni saling ketergantungan tetapi juga kontradiktif. Jawara membutuhkan *elmu* dari kiyai, sedangkan sebaliknya kiyai, atas jasanya tersebut, menerima uang *shalawat* (bantuan material) dari jawara. Tetapi juga banyak kiyai yang tidak senang terhadap berbagai prilaku jawara yang sering mengedepankan kekerasaan dalam menjalin hubungan sosial.

DAFTAR PUSTAKA

Ambary, Hasan Ambary dan Michrob, Halwany *Bandar Banten, Penduduk dan Golongan Masyarakatnya: Kajian Historis dan Arkeologis serta Prospek Masyarakat Banten ke Masa Depan,* makalah pada Simposium International Kedudukan dan Peranan Bandar Banten dalam Perdagangan International, Gedung DPRD Serang, 9 Oktober 1995.

Aminuddin, Sandji, *Kesenian Rakyat Banten,* Makalah pada Diskusi Ilmiyah Kedudukan Bandar Banten dalam Lalu Lintas Perdagangan Jalur Sutera, di Serang pada 18-21 Oktober 1993.

Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia,* Mizan, Bandung, 1998, cet. IV.

Banten dalam Angka Tahun 2000, Bapeda Propinsi Banten & Badan Pusat Statistik Kabupaten Serang.

Bellah, Robert N. *Beyond Belief: Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern,* terjemahan Rudy Arisyah Alam, Paramadina, Jakarta, 2000.

van Bruinessen, Martin*, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia,* Mizan, Bandung, 1999, cet. III.

Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai,* LP3ES, Jakarta, 1985.

Ekadjati, Edi S., *Kebudayaan Sunda: Suatu Pendekatan Sejarah,* Pustaka Jaya, 1995.

Geertz, Cilfford, *The Religion of Java,* University of Chicago Press, Chicago, 1970.

Guillot, Cluade, *TheSultanate of Banten*, Geramedia, Jakarta, 1990.

Guillot, Claude, dkk, *Banten Sebelum Zaman Islam: Kajian Arkeologi di Banten Girang 932?-1526,* Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Jakarta, 1996, p.18

Hefner, Robert W. *Geger Tengger: Perubahan Sosial dan Perkelahian Politik,* terjemahan A Wisnuhardana & Imam Ahmad, LKiS, Yogyakarta, 1999.

Hobsbbawn, E.J. "Bandit Sosial" dalam *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial,* Sartono Kartodirjo (ed.), LP3ES, Jakarta, 1986

Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam, Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia, Masa Klasik Islam.* Alih bahasa Mulyadhi Kartanegara, Paramadina, Jakarta, 1999.

Horikoshi, Hiroko, *Kiyai dan Perubahan Sosial,*, P3M, Jakarta, 1987,

Djajadiningrat, Hosein, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten,* Djambatan, Jakarta, 1983.

Djalil Afif, Abdul dkk., *Dinamika Sistem Pendidikan Al-Khariyah: Suatu Kajian tentang Arah Pembinaan dan Pengembangan dari Visi Keunggulan,* Laporan hasil penelitian, Fakultas Syari'ah IAIN "SGD" di Serang 1997.

Johnson, Doyle Paul, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern Jilid II,* alih bahasa Robert M.Z. Lawang, Gramedia, Jakarta, 1986

Kahin, Audery R. *Pergolakan Daerah pada Awal Kemerdekaan,* terjemahan Satyagaha Hoerip, Grafiti, Jakarta, 1990.

Kartodirdjo, Sartono, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Pusataka Jaya, Jakarta, 1984.
-------------, *Modern Indonesia: Tradition and Tranformation,* Gajah Mada University Press, Yogyakarta, 1984.
Jackson, Karl D., *Kewibawaan Tradisional, Islam dan Pemberontakan: Kasus Darul Islam Jawa Barat,* Pustaka Utama Grafiti, Jakarta, 1990.
Lukes, Steven, *Emile Durkheim: His Life and Work,* Penguin Books, New York, 1981.
Madge, John, *The Origins of Scientific Sociology,* The Free Press, New York, 1968.
Mansur, Khatib dan Moenthadim, Martin (eds.), *Profile Haji Chasan Sochib Beserta Komentar 100 Tokoh Masyarakat Seputar Pendekar Banten,* Pustaka Antara Utama, Jakarta, 2000.
Mansur, Khatib, *Perjuangan Rakyat Banten Menuju Propinsi: Catatan Kesaksian Seorang Wartawan,* Antara Pustaka Utama, Jakarta, 2001.
Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren,* INIS, Jakarta, 1994.
Michrob, Halwany dan Chudari, A. Mudjadid, *Catatan Masa Lalu Banten,* Saudara, Serang, 1993.
Muzakki, Makmun "Tarekat dan Debus Rifaiyyah di Banten", *Skripsi* Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1990.
Rubington, Earl and Weinberg, Martin S., *Deviance: The Interactionist Perspective,* Macmillan Publishing, New York, 1987, p. 3-9.
Short, James F., "Subculture" dalam *The Social Science Encyclopedia,* Adam Kuper and Jessica Kuper (eds.), The Macmillan Company and Free Press, New York, 1972, p-1068-1070.
Sukamto, *Kepemimpinan Kiyai dalam Pesantren,* LP3ES, Jakarta, 1999
Sunarta, *Integrasi dan Konflik: Kedudukan Politik Ulama-Jawara dalam Budaya Politik Lokal,* Disertasi pada Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran Bandung, 1997, tidak diterbitkan.
Suharto, "Banten Masa Revolusi 1945-1949: Proses Integrasi dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia", *Disertasi* pada Program Pascasarjana Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 2001.
----------, *Revolusi Sosial di Banten 1945-1946: Suatu Studi Awal,* Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1996. tidak diterbitkan.
Suparlan, Parsudi, "Kebudayaan, Masyarakat dan Agama", dalam *Pengetahuan Budaya, Ilmu-ilmu Sosial dan Pengkajian Masalah-Masalah Agama,* Parsudi Suparlan (ed.), Puslitbang Depag RI, 1981.
Steenbrink, Karl A., *Pesantren, Madrasah dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern,* LP3ES, Jakarta, 1984.
-----------, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19,* Bulan Bintang, Jakarta, 1984
Tihami, M.A., *Kiyai dan Jawara di Banten,* Tesis Master Univervesitas Indonesia, 1992, tidak diterbitkan.
-----------, *Sistem Pemerintahan Desa Tradisional di Banten,* makalah pada lokakarya Nilai Kaolotan Banten dalam Kerangka Desentralisasi Desa, Anyer-Serang, 11-13 April 2002.

Turner, Jonathan H., *The Structure of Sociological Theory,* Wadsworth Publishing Company, Belmont, 1998, p. 360.
Turner, Ralph H., "Social Roles: Sociological Aspects", dalam *International Encyclopedia of Social Sciences,* Macmillan, New York, 1968.
Williams, Michael Charle, *Communism, Religion, and Revolt in Banten,* Center for International Studies, Ohio University, 1990.
Willner, Ann Ruth dan Willner, Dorothy "Kebangkitan dan Peranan Pemimpin-pemimpin Kharismatik" dalam *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial,* Sartono Kartodirdjo, (ed.), LP3ES, Jakarta, 1986.
Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization,* terjemahan Henderson and Talcott Parsons, The Free Press, New York, 1966
Woodward, Mark R. *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan,* LKiS, Jogjakarta, 1999
Ziemek, Manfred, *Pesantren dalam Perubahan Sosial,* LP3ES, Jakarta, 1986.

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Banten, di mata orang luar, sampai kini masih dikenal sebagai daerah yang memiliki penduduk yang religius. Meskipun proses Islamisasi Banten banyak menimbulkan spekulasi di kalangan para ilmuan dan sering menimbulkan perdebatan yang sengit, tetapi yang jelas proses Islamisasi itu terjadi bukan melalui jalan tunggal. Perdagangan dan aliansi politik antara pedagang dan kesultanan memainkan peran penting di dalamnya. Bahkan di beberapa peristiwa diceritakan, Islam menyebar melalui jalan peperangan. Namun demikian peranan guru-guru sufi melalui jaringan tarekatnya memiliki andil besar dan mementukan dalam proses tersebut.

Tarekat merupakan kelompok spiritual yang dapat menyesuaikan diri dengan tiap kelompok dan juga dengan aneka ragam kebangsaan yang diwakili di dalam Islam. Kemampuannya dalam menyesuaikan diri tersebut, menyebabkan tarekat menjadi sarana yang baik bagi penyebaran agama Islam. Merupakan fakta nyata dan diakui bahwa sebagian besar wilayah di Indonesia dan di berbagai wilayah dunia lainnya seperti Afrika dan Asia Tengah diislamkan oleh para sufi yang tak kenal lelah dan yang didalam kehidupannya mengajarkan tentang kewajiban-kewajiban dasar Islam, seperti cinta kasih, kesederhana dan kepercayaan pada Allah, cinta kasih pada Nabi Muhammad dan sesama makhluk hidup, tanpa mempergunakan pemikiran-pemikiran yang logis atau penerapan yuridis yang ketat.[1] Para sufi juga menggunakan bahasa lokal dan bukannya bahasa Arab kaum terpelajar. Mereka mengajarkan tentang penghormatan, bahkan dalam beberapa hal mirip suatu pemujaan, kepada Nabi Muhammad Saw. Para sufi dalam mengkisahkan Nabi Muhammad sebagai tokoh yang dilingkupi selubung mistis dan kisah mistis, bukan sebagai tokoh sejarah melainkan sebagai kekuatan trans-sejarah, sangat dipuja sebagaimana dibuktikan oleh

---

[1] Lihat Sir Thomas Arnold, *The Preaching of Islam,*Lahore, 1956.

nyanyian rakyat yang tak terhitung banyaknya, tersebar di seantora nusantara bahkan di seluruh jagat yang telah berhasil diislamkan.

Sebelum Islam masuk secara masal ke Nusantara, penduduk negeri ini memiliki kecenderungan besar kepada hal-hal spiritual. Hal ini terkait kosmologi yang mereka miliki. Penduduk Nusantara pada umumnya memiliki keyakinan bahwa pusat-pusat kosmis, yakni: pusat pertemuan antara dunia fana (kehidupan dunia kita ini) dengan alam supranatural, memainkan peran penting dalam kehidupan mereka. Pusat-pusat kosmis yang diyakini memiliki kekuatan tersebut adalah kuburan para leluhur, gunung, gua dan hutan tertentu serta tempat-tempat lain yang dianggap keramat. Mengunjungi tempat-tempat keramat untuk memperoleh kekuatan spiritual sudah sejak lama menjadi bagian penting dari kehidupan keagamaan di wilayah ini. Tempat-tempat tersebut tidak hanya diziarahi sebagai bentuk ibadah saja tetapi juga dikunjungi untuk mencari ilmu (*ngelmu)* yakni kesaktian dan legitimasi politik.

Setelah penduduk negeri ini memeluk Islam terjadi perubahan orientasi tentang pusat kosmis. Tempat-tempat suci dalam Islam, seperti Mekkah dan Madinah, dipandang sebagai pusat kosmis utama. Sehingga Makkah dipandang sebagai pusat dunia dan sumber *ngelmu,* yakni sumber kesaktian, kedigjayaan dan legitimasi politik.[2] Bacaan-bacaan Islam yang ditulis dengan bahasa Arab pun dianggap lebih tinggi tingkat kesaktian dan kemanjurannya dari pada bacaan-bacaan lokal. Sehingga para raja di Nusantara, termasuk Banten, berlomba mengirim utusan ke Makkah untuk mencari pengakuan dari sana dan meminta gelar “sultan”. Para raja tersebut beranggapan bahwa gelar yang diperoleh dari Mekkah akan memberi sokongan supranatural terhadap kekuasaan mereka. Sebenarnya, di Mekkah tidak ada institusi yang pernah memberi gelar kepada penguasa lain. Para raja di Jawa, khususnya di Banten, rupanya menganggap bahwa Syarif Besar, yang menguasai Haramain (Mekkah dan Madinah) memiliki wibawa spiritual atas seluruh negeri muslim. Rombongan utusan dari Banten

[2] Lihat Martin van Bruinessen, “Mencari Ilmu dan Pahala di Tanah Suci: Orang Nusantara Naik Haji”, dalam *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat.* p. 41- 54.

pulang selain membawa gelar “sultan” juga membawa berbagai hadiah dari Mekkah, diantaranya potongan *kiswah,* kain hitam yang menutup Ka’bah yang setiap tahun diperbaharui, yang dianggap sebagai jimat yang sangat berharga.[3]

Dalam sejarah Banten pun dikisahkan bahwa pendiri dinasti Islam di Banten, Sunan Gunung Djati dan anaknya Hasanuddin, yang dikemudian menggantikan posisi ayahnya sebagai penguasa Banten, setelah mereka bertapa di berbagai tempat keramat yang selama ini dipandang sebagai pusat kosmis di Banten, pergi menunaikan ibadah haji ke Mekkah.[4] Kepergian mereka menunaikan ibadah haji tidak hanya semata ibadah, tetapi merupakan suatu perjalanan untuk menuju pusat kosmis, untuk mendapatkan kekuatan spiritual dan kesaktian (*ngelmu*). Karena itu mereka juga menjadi pengikut suatu tarekat.

> “Hai anakku ki mas, marilah kita pergi haji, karena sekarang waktu orang naik haji, dan sebagai pula santri kamu tinggal juga dahulu di sini dan turutlah sebagaimana pekerti anakku”! setelah ia berkata-kata, maka lalulah ia brjalan dengan anaknya dan dibungkusnya dengan syal. Maka tiada beberapa lamanya di jalan lalu ia sampai di Makkah, maka lalu di Masjidul Haram. Sampai di Masjidul Haram maka lalu dikeluarkannya anaknya dari dalam bingkisan, lalu sama-sama ia thawaf ke Baitullah serta diajarkannya pada kelakuan thawaf dan do’anya sekalian, serta mencium pada hajarul aswad, dan ziarat pada segala syaikh, dan diajarkan rukun haji dan kesempurnaan haji. Setelah sudah ia mendapat haji, maka lalu ia ziarat kepada Nabiullah Khidir. Setelah sudah ia ziarat kepada Nabiullah itu, lalu ia pergi ke Madinah serta mengajarkan anaknya ilmu yang sempurna, beserta dengan bai’at. Demikianlah silsilah dan wirid dan tarekat Naqsabandiyah serta zikir dan talkin zikir (dana) khirqah serta syughul…[5]

Para penguasa Banten memakai gelar *maulana* atau sultan di depan nama mereka. Maulana Makhdum adalah gelar untuk Sunan Gunung Djati,

---

[3] Hoessein Djajadinigrat, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten,* Djambatan, Jakarta, p. 194.

[4] Tempat-tempat yang dianggap keramat adalah Gunung Karang, Gunung Pulosari, Gunung Lor dan Pulau Panaitaan di Ujung Kulon. Hasanuddin melakukan tapa di tempat-tempat tersebut sebelum ia mengalahkan penguasa Banten saat itu, Pucuk Umun, dan kemudian ia menjadi penguasa Banten. Lebih lanjut lihat Hoessein Djajadinigrat, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten,* p. 34.

[5] Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat, p. 43.*

demikian pula dengan Hasanuddin, Yusuf dan Muhammad memakai gelar keagamaan di depan nama mereka. Gelar Maulana biasanya dipakai untuk ulama yang berpengetahuan luas atau gelar untuk para guru sufi. Gelar itu dipakai untuk menunjukan bahwa para penguasa Banten ini memiliki legitimasi bahwa mereka adalah orang yang telah mencapai derajat wali atau memiliki pengetahuan keagamaan yang luas dan kekuatan esotorik (*ngelmu*).[6]

Legitimasi masyarakat atas adanya kekuatan sakti dan pengetahuan keagamaan yang luas yang dimiliki oleh para sultan Banten merupakan salah satu faktor yang menjadi sumber kekuasaannya. Hal ini bisa dipahami karena rakyat mentaati kekuasaannya atas dasar keyakinan bahwa kesaktian atau kekeramatan sultan dapat menimbulkan bencana atau memberikan pertolongan. Keyakinan seperti ini, sampai kini masih bisa ditemukan dalam tradisi *tarekat* dan *debbus* yang berkembang di Banten. Sunan Gunung Djati dan Maulana Hasanuddin adalah nama-nama yang sering disebut dalam setiap pembacaan wasilah dan do'a ketika ada acara tertentu.

Penggunaan tarekat sebagai jaringan sosial dan sumber kesaktian dan ilmu kedigjayaan juga sangat menonjol pada saat-saat melakukan perlawanan terhadap penjajahan Belanda.[7] Wilayah Banten dikenal sebagai daerah di pulau Jawa yang paling sering terjadi kerusuhan menentang pemerintah Hindia Belanda semenjak aneksasi kesultanan Banten. Para penggerak perlawanan tersebut adalah para tokoh agama, yakni para kiyai dan guru-guru tarekat. Para kiyai dan guru-guru tarekat itu sering menganjurkan kepada para muridnya untuk melakukan dzikir dan membaca do'a-do'a tertentu, dengan tujuan untuk mendapatkan kesaktian atau ilmu kedigjayaan agar kebal terhadap senjata, tidak terlihat oleh musuh dan sebagainya.

---

[6] Ibid., p. 248-9.

[7] Sartono Kartodirjo, *Pemberontaan Petani Banten 1888,* Pustaka Jaya, Jakarta, 1984, p. 257-263.

Pengaruh tasawuf atau tarekat dalam masyarakat hingga kini masih sangat terasa. Salah satu tarekat yang hingga kini terkenal di Banten adalah Qadiriyah wa Naqsybandiyah. Pengikut tarekat ini pun tersebar secara luas di masyarakat. Pembacaan *manaqib* Abd al-Qadir al-Jaelani masih dapat dengan mudah ditemukan di hampir seluruh penjuru di Banten. Pembacaan *manaqib* ini dikenal dengan *wawacan seh,* yang memuat tentang cerita-cerita penuh teladan dan perbuatan ajaib sang wali. Tradisi pembacaan *manaqib* ini di Banten telah ada semenjak paruh pertama abad ke-17. Hal ini terlihat pada abad itu sudah adanya adaptasi pembacaan *manaqib* tersebut dalam versi Jawa yang menggunakan dialek Banten-Cirebon.[8]

Pembacaan *manaqib* dilakukan tidak hanya di lingkungan para pengikut Tarekat Qadiriyah wa Naqsybandiyah, tetapi juga di lingkungan masyarakat umum. Pembacaan *manaqib* tersebut tidak hanya berfungsi untuk mengenalkan, mensosialisasikan atau tindakan pemujaan tentang sosok Abd al-Qadir al-Jaelani, tetapi juga dipercayai memiliki pengaruh dalam kehidupan pribadi maupun sosial. Pembacaan *manaqib* tersebut percayai dapat menolak bala, memohon perlindungan, atau mengusir setan. Karena itu, pada setiap acara pembacaan *manaqib* tersebut tidak hanya dilakukan pada peringatan hari kematian sang wali, pada tanggal 11 Rabi 'al-Akhir, tetapi juga pada saat-saat tertentu, seperti akan melakukan pesta pernikahan atau khitanan, membangun gedung atau membuka usaha baru.

Pembacaan *manaqib* ini juga sering dipakai oleh para pemain debbus. Selain memakai *ratib* Riffa'iyah, pemain debus juga sering mengiringi dengan pembacaan *manaqib* ini. Fungsinya adalah untuk memohon perlindungan para wali, terutama dari Abd al-Qadir al-Jaelani, yang dianggap memiliki kekuatan dan kesaktian.

B. Fokus Penelitian

Pembacaan *manaqib* yang sangat dikenal pada masyarakat tersebut sangat menarik untuk dilakukan kajian. Kajian akan memfokuskan kepada dua hal, yakni; teks *manaqib* itu sendiri dan makna dan tindakan sosial dari

[8] Martin, *Kitab Kuning*, p. 274

pembacaan *manaqib* tersebut (ritual). Pada kajian teks akan dibahas tentang sejarah *manaqib,* deskripsi isi dan ide-ide yang dikandung di dalamnya. Sedangkan pada ritual akan dijelaskan tentang pelaksanaan ritual, tujuan dan makna dalam kehidupan sosial masyarakat.

C. Signifikansi Penelitian

Dengan memfokuskan kepada dua hal tersebut, penelitian ini diharapkan akan memberikan perspektif baru dalam kajian tentang kebudayaan Islam. Pada umumnya kajian tentang kebudayaan masyarakat muslim di Indonesia, bahkan di Asia Tenggara, mengikuti dua disiplin ilmu yang berbeda, yakni kajian terhadap budaya lokal dan kajian teks. Para ilmuan dan sarjana yang lebih konsen pada kajian teks pada umumnya lebih senang membahas tentang kajian terhadap teks semata tanpa mengkaitkannya dengan pemahaman dan praktek keberagamaan masyarakat muslim. Karena itu pendekatan yang dipergunakannya adalah filologi dan kritik teks, seperti dari mana teks ini berasal, apa terma yang dipergunakan serta ide-ide apa yang dikandungnya.[9] Namun mereka kurang memahami tentang fungsi teks tersebut keberagamaan masyarakat muslim sehari-hari.

Ketika hal itu diterapkan untuk mengkaji fenomena *manaqib* Abd al-Qadir al-Jaelani (*wawacan seh*), para sarjana akan mengkaji hanya sebatas, maka pertanyaan-pertanyaan yang muncul pun hanya di seputar teks tersebut seperti; kapan teks itu hadir, apa tujuan penulisannya, bagaimana struktur kalimatnya, bahasa yang digunakan dan apa ide-ide yang ada didalamnya. Tidak pernah terlintas mencari informasi dari orang-orang yang selama ini memandang teks tersebut sebagai sesuatu bermakna dalam hidupnya.

Berbeda dengan kalangan islamisis (orientalis) yang lebih menekankan kepada teks suci dan penafsirannya, para ilmuan yang memfokuskan pada kebudayaan lokal lebih tertarik kepada praktek,

[9] Lihat Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies,* The University of Ariona Press, Tempe, 1985.

ungkapan dan bentuk-bentuk kebudayaan yang menjadi ciri khas dari suatu masyarakat lokal, seperti mitos, ritual, ide-ide yang membedakannya dari masyarakat muslim lainnya.[10] Strategi riset yang dipergunakan oleh para ilmuan dalam bidang ini adalah mengandalkan pada disiplin antropologi, yang menggunakan metode etnografi.

Para antropolog ketika membahas tentang gambaran kehidupan masyarakat muslim lebih menonjolkan sisi budayanya yang unik tersebut, sedangkan gambaran tentang ajaran-ajaran normatif Islam yang terdapat dalam teks-teks resmi dan dikenal secara luas pada masyarakat muslim di seluruh dunia hanya sedikit mendapat perhatian. Apabila ada ritual yang melibatkan teks, teks tersebut hanya mendapat perhatian sebatas makna teks tersebut bagi pelaku ritual tersebut. Sedangkan makna yang terdapat dalam teks itu sendiri tidak mendapat perhatian.

D. Metodologi Penelitian

Seperti yang telah dijelaskan bahwa penelitian ini akan mengungkap tentang ritual *wawacan seh* dan makna dan fungsinya dalam kehidupana masyarakat. Karena itu secara metodologis penelitian akan memakai dua pendekatan yakni historis dan budaya. Pendekatan historis akan dipakai untuk mendeskripsi kesyarahan *manaqib*. Sedangkan pendekatan budaya dipakai untuk mengkaji tentang fungsi dan makna pembacaan dalam kehidupan sosial. Hal ini tidak akan terlepas dari nilai, norma, sistem kepercayaan yang selama ini dihayati dalam kehidupan masyarakat Banten.

Pendekatan yang dipakai adalah kualitatif dengan mengandalkan pada metode etnografis, historis dan analisa isi. Penelitian ini akan lebih bersifat deskriptif tanpa adanya pretensi untuk memberikan *judgement* atau penilaian tentang absah atau tidak praktek pembacaan *manaqib* tersebut dalam pandangan normativitas teologi Islam.

---

[10] Lihat seperti karya Snouck Hurgronje, (1906), *The Achehnesse,* Clifford Geertz, (1960) *The Religion of Java.*dan Mark R. Woodwad (1989), *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta.*

Sedangkan dalam teknik pengumpulan data-data akan mempergunakan teknik-teknik sebagai berikut:

1. *Teknik Pengumpulan Data*

a. *Dokumentasi*

Sedangkan sumber utama data dokumentasi yang akan dipergunakan adalah Kitab manaqib itu sendiri yang terdiri atas tiga jenis, yakni:

1. Lujain al-Dani fi Manaqib 'Abd al-Qadir al-Jilan, yang ditulis oleh Ja'far Ibn Hasan Ibn Abd al-Karim ibn Muhammad (1690-1764) sebagai teks asli kitab manaqib yang berbahasa Arab.
2. Manaqib yang tertulis bahasa Jawa Banten
3. Manaqib yang tertulis bahasa Sunda

Selain data primer di atas, penelitian ini juga akan mempergunakan data-data dokumentasi yang berasal dari tulisan-tulisan para sarjana kontemporer maupun para ulama tempo dulu (kitab kuning) yang berkaitan dengan topik penelitian ini. Terutama mengenai sejarah tarekat dan pembacaan manaqib di Banten serta pandangan para sarjana antropologis tentang praktek manakiban dan keberagamaan masyarakat.

b. *Pengamatan*

Pengamatan digunakan untuk melihat fenomena-fenomena sosial yang terjadi pada kehidupan masyarakat sehari-hari. Dalam melakukan pengamatan, peneliti berusaha secara tajam menyaring setiap gejala sosial dengan mempergunakan landasan teoritik yang sesuai dengan penelitian ini. Pengamatan akan dipakai untuk melihat tentang praktek pembacaan *manaqib* dan hal-hal lain yang terkait dengannya seperti praktek pembacaan manaqib.

c. *Wawancara*

Pada penelitian ini wawancara dilakukan tidak secara terstruktur dengan melihat kondisi dan tema yang berkembang dalam wawancara. Ini dimaksudkan agar penggalian informasi secara mendalam tentang suatu

topik tidak terkesan kaku dan dipaksakan sehingga informan dapat memberikan keterangan-keterangan yang diketahuinya secara bebas.

Topik-topik yang akan menjadi bahan wawancara dengan para guru tarekat atau kiyai yang biasa melakukan praktik pembacaan manaqib dan masyarakat umum yang sering menggunakan jasa mereka ketika melakukan acara ritual (selamatan) yang dikuti dengan pembacaan manaqib.

2. *Lokasi Penelitian*

Praktek pembacaan *manaqib*, sebenarnya sudah sangat menyebar dalam masyarakat Banten. Di hampir desa di Banten bisa ditemui pratek pembacaan tersebut. Namun demi kelancaran penelitian ini, pengamatan dalam penelitian praktek pembacaan *manaqib* ini akan difokuskan di dua daerah, yakni KecamatanGunung Kaler Kabupaten Tangerang dan Kecamatan Baros Kabupaten Serang. Kedua lokasi tersebut kami pilih hanya semata-mata atas pertimbangan kemudahan akses yang kami telah kami miliki, terutama kepada para pelaku *manaqiban*.

E. Sistematika Pelaporan

Untuk mempermudah pembahasan, penelitian ini akan dipilah menjadi beberapa bab. Setelah bab pertama tentang pendahuluan yang memuat tentang keseluruhan strategi penelitian akan dilanjutkan dengan bab kedua, yakni tentang sejarah tradisi pembacaan *manaqib* di Banten. Bab ini menjelaskan tentang masuk dan perkembangan tarekat Qodiriyah di Banten. Hal ini menjadi penting karena ditemukan banyak para khalifah tarekat Qadiriyah yang berasal dan menetap di Banten. Pelacakan para pembawa tarekat Qodiriyah ini memiliki hubungan erat dengan tradisi pembacaan *manaqib* di masyarakat. Sebab salah satu ritual yang sering dilakukan para pengikut tarekat adalah membaca *manaqib syeikh.* Bab ini

juga membahas tentang beberapa naskah *manaqib* yang ditemukan di Banten, baik yang berbahasa Arab, Jawa dan Sunda.

Dalam bab ketiga akan dibahas kondisi obyektif lokasi penelitian. Penelitian ini berlangsung di dua kecamatan di Banten, yakni Kecamatan Baros di Serang dan Kecamatan Gunung Kaler di Tangerang. Bab ini berisi tentang gambaran wilayah penelitian, terutama penjelasan tentang keadaan geografisnya, agama, penduduk dan stratifikasi sosial. Penelitian ini, didasarkan atas asumsi bahwa cerita tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani merupakan suatu konstruk sosial, yang mempunyai hubungan dengan kebudayaan masyarakat. Karena itu cerita yang berkembang tentang tokoh "suci" ini tidak bisa dilepaskan dari kondisi-kondisi sosial yang terjadi pada masyarakat.

Sedangkan di bab empat akan dibahas tentang telaah antropologis tentang praktek dan makna pembacaaan *manaqib*. Pada bab ini menjelaskan tentang pola pelaksanaan *wawacan syeikh* berlangsung di masyarakat Banten. Karena itu dijelaskan langkah-langkah pelaksanaan pembacaan *manaqib.* Pada bab ini pula dijelaskan tentang beberapa tema yang terdapat dalam kisah yang terdapat dalam *manaqib.* Dua kata penting yang sering muncul di benak masyarakat ketika ritual itu dilaksanakan, yakni *karomah* dan *berkah* dibahas secara mendalam untuk mengetahui makna pembacaan *manaqib* bagi masyarakat.

Bab lima merupakan bab penutup dari seluruh rangkaian pembahasan penelitian ini. Bab tersebut menjelaskan tentang makna pembacaan *manaqib* dan kaitannya dengan corak keberagamaan sebagian

masyarakat Banten. Tradisi pembacaan *manaqib* sesungguhnya bukan hanya gambaran corak keberagamaan tetapi juga merupakan cerminan dari sistem berpikir masyarakat Banten dalam memahami kehidupan ini. Pembahasan tersebut juga merupakan puncak dari tulisan ini.

BAB II
TRADISI PEMBACAAN MANAQIB DI BANTEN SEBUAH TINJAUAN HISTORIS

Dalam bab ini akan dibahas empat topik utama: (a) sejarah masuknya Tarekat Qadiriah ke Banten, (b) Khalifah-khalifah Tarekat dan Peranannya dalam penyebaran ajaran tarekat Qadiriah di Banten; (c) Tarekat Qadiriah dan Tradisi Pembacaan Manaqib (wawacan/hikayat Seh) di Banten; dan (d) Teks Manaqib: Asal usul dan Variasi.

.

A. Sejarah Masuknya Tarekat Qadiriah ke Banten

Para ahli sejarah (tarekat), selalu mengidentifikasi kemunculan tarekat qadiriah ke Banten dengan hubungan spiritual-intelektual antara Mekah dan Banten yang telah terjalin sejak tahun 1630-an, ketika Sultan Ageng Tirtayasa melakukan kontak keagamaan dan politik dengan penguasa Mekah dan beberapa ulama di Timur Tengah. Disamping untuk mendapatkan legitimasi politik-keagamaan dari Mekah, kontak tersebut Sultan jalin untuk mendapatkan bimbingan spiritual-keagamaan dari sejumlah ulama besar yang tinggal di Mekah. Salah satu ulama yang membimbing dan mengajarkan berbagai ilmu-ilmu keislaman adalah Syeikh Yusuf al-Makassari, guru tarekat yang merupakan satu mata rantai dalam silsilah tarekat Qadiriah.

Hubungan kedua pribadi tersebut begitu kuat dan akrab. Hal itu terefleksi dalam fakta bahwa ketika Syeikh Yusuf kembali dari Mekah, ia tinggal di Banten dan bukan di tanah kelahirannya, diwilayah Kesultanan Gowa yang saat itu dibawah pengaruh kekuasaan VOC. Meskipun fakta ini sering dikaitkan dengan kebencian perenial Syeikh Yusuf kepada penjajah yang ketika itu memiliki pengaruh kuat di Gowa, kedatangannya ke Banten dan bukan ke kesultanan lain di Nusantara, menegaskan kedekatannya secara personal dengan Sultan Ageng Tirtayasa.

Bahwa keduanya memiliki hubungan yang akrab makin dipertegas oleh fakta bahwa Syekh Yusuf al-Makassari kemudian diangkat sebagai penasehat resmi kesultanan banten masa Sultan Ageng Tirtayasa yang berkuasa 1651-1682. Pengaruhnya sedemikian dalam dan luas, sehingga Sultan Ageng sendiri merasa perlu ‘mengikat’ Syeikh Yusuf dengan menikahkan putrinya kepada ulama besar tersebut.

Setelah meninggalnya Syekh Yusuf al-Makassari dan Sultan Agung Tirtayasa, tidak ada data sejarah yang dapat diandalkan untuk mengidentifikasi fakta apakah tarekat qadiriah masih memiliki perkembangan dinamis dan memiliki pengaruh kuat dikalangan elit aristokrat Banten. Karenanya masuk akal bila tidak ada satupun studi dilakukan untuk meneliti apakah tarekat qadiriah masih dipraktekan pada masa pemerintahan Sultan Haji (b. 1676-1687), Sultan Abulfath Muhammad Yahya (b. 1687-90), Sultan Abulmahasin Muhammad Zainul Abidin (b. 1690-1733), Sultan Abulfath MuhammadSyafei Zainul Arifin (b. 1733-48), dan Sultan Abul Mahali Muhammad Wasi Zainul Halimin (b. 1752-3). Periode 70 tahun ini bisa disebut sebagai *historiographical gap* dalam sejarah tarekat qadiriah di Banten. Miskinnya data sejarah pada periode ini telah menyebabkan indikasi bahwa Sultan Haji sendiri adalah murid tarekat Syeikh Yusuf[1] dibiarkan tanpa ada elaborasi.

Tujuh puluh tahun setelah Sultan Agung Tirtayasa (w. 16), *Historiographical gap* tersebut teratasi dengan ditemukannya sebuah manuskrip dari Banten yang ditulis tahun 1186/1772 di Perpustakaan Universitas Leiden. Manuskrip tersebut disimpan di bagian koleksi naskah timur (cod.or. 1842). Naskah ini dirujuk oleh Voorhoeve dengan 'Risalah Qadiriah.' Dalam manuskrip tersebut dijelaskan berbagai makna istilah-istilah tasawuf, metode zikir, dan signifikansi ketaatan kepada para shaykh sufi. Paragraf akhir dalam teks manuskrip tersebut berisi anjuran kepada pembaca untuk memberikan hadiah fatihah kepada para sheikh silsilah. Dalam kolofon teks tersebut, tertera bahwa bahwa seorang Shaykh Mekah memberikan otoritas kepada Sultan Arif Zain al-Ashiqin (berkuasa 1753-1777) untuk mengajarkan isi ajaran dalam manuskrip tersebut. Dalam pemberian ijazah tersebut, sultan dirujuk oleh penulisnya dengan *al-khalifah al-sultan ibn al-sultan abu an-nasr Muhammad arifin al-ashyiqin al-qadiri al-alwani al-rifa'i al-bantani al-shafi'i*. Gelar yang diberikan oleh penulis naskah tersebut menjelaskan tidak hanya posisi spiritual sultan Arif Zain al-Ashiqin dalam silsilah tasawuf sebagai khalifah tarekat qadiriah, tetapi juga tingkat pengaruh tarekat tersebut di Banten.

Apakah tarekat tersebut memiliki pengaruh terbatas dilingkungan kaum elite istana banten atau juga memiliki ribuan pengikut loyal dan militan yang berasal dari masyarakat biasa? Sejumlah argumen historis menyatakan bahwa organisasi masa tarekat

[1] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: MIZAN, 1992), hl. 35.

dengan jalinan hubungan guru murid yang hirarkis dan normatif serta jaringan masa pengikut tarekat merupakan sarana komunikasi dan mobilisasi masa efektif.

Dalam historiografi pemberontakan menentang penjajah, kita temukan berbagai indikasi jelas peran tarekat dan para pengikutnya yang militan dalam pemberontakan tersebut. Ribuan masa militan yang loyal dan turut berjuang dibelakang Sultan Ageng Tirtayasa (w. 16) menentang penjajah disebut-sebut adalah pengikut fanatik tarekat, murid-murid Syeikh Yusuf al-Makassari. Loyalitas dan militansi aktivis perjuangan menentang penjajah pada peristiwa Geger Cilegon tahun 1888 adalah buah motivasi dan agitasi spiritual khalifah tarekat Qadiriah, Kyiai Marjuki, murid tarekat yang mendapatkan ijazah dari Khalifah tarekat kenamaan dari Tanara, Syeikh Abdul Karim. Bahkan ‘ dibawah pengaruh Abd al-Karim, tarekat ini menjadi luar biasa populernya di Banten.’[2] Hal yang sama juga berlaku untuk perjuangan Muslim banten tahun 1926 yang dipelopori oleh Achmad Khotib yang disebut-sebut telah menggunakan jaringan luas pengikut tarekat seorang khalifah qadiriah dari Caingin dan sekaligus mertuanya, Syaikh Asnawi Caringin, murid Syeikh Abdul Karim dan seorang kyiai yang paling berpengaruh di Banten pada perempat pertama abad 20.

Apakah ini berarti bahwa para anggota kesultanan banten adalah pengikut taat tarekat Qadiriah? Jawaban afirmatif terhadap pertanyaan ini haruslah dianggap sebagai sebuah premis bahwa pengamalan ajaran tarekat didasarkan pada tujuan untuk mendapatkan kekuataan spiritual dari sejumlah orang suci (awliya), sehingga menegaskan posisi eksklusif mereka di mata rakyatnya.

B. Khalifah-khalifah Tarekat dan Peranannya dalam Penyebaran Ajaran Tarekat Qadiriah di Banten

Sejumlah literatur dan individu (yang diwawancara-i), menominasikan sejumlah nama dibawah ini sebagai khalifah-khalifah tarekat qadiriah di Banten. Diskusi prosofografis (biografi dan karya) tokoh-tokoh ini sangat bergantung pada literatur dan data yang tersedia. Diskusi ini akan dilakukan secara kronologis:

(1) Syekh Yusuf al-Makassari (1626-1699)

---

[2] Martin, Tarekat, hl, 92.

Salah seorang ulama Indonesia pertama yang secara eksplisit mengakui bahwa dirinya adalah pengikut, pengamal dan pengajar tarekat qadiriah adalah Shaykh Yusuf al-Makassari.[3] Meskipun ia lahir di Gowa, kiprah intelektual dan spiritualnya sebagian besar didedikasikannya bagi kesultanan dan masyarakat Banten.
Ulama besar ini masuk dalam lima silsilah tarekat sekaligus

(2) Syekh Abd al-Karim dari Tanara (1830-)

Menurut Martin, kharisma Syekh Abdul Karim menyebabkan tarekat qadiriah wa Naqsyabandiah berkembang dengan sangat cepat di Banten.[4]

(3) KH.Tb. Muhammad Asnawi dari Caringin (1846-. 1956)

Syeikh Asnawi adalah putra pasangan KH. Mas Abd al-Rahman dan Nyai Ratu Syabi'ah. Ia mendapatkan pendidikan agama tingkat dasar dari ayahnya yang wafat saat Syeikh Asnawi berusia 15 tahun. Oleh keluarganya, ia dikirim ke Mekah untuk melanjutkan studinya dibawah bimbingan Syeikh Nawawi al-Bantani, Syeikh Hasbullah al-'Ama, dan Syeikh Abd al-Hamid al-Makki. Ia juga mendapatkan pengajaran tarekat dari dua tokoh tarekat terkenal Syekh Ahmad Khatib al-Sambasi dan Syeikh Abdul Karim al-Tanahari.

Otoritasnya dalam dunia tarekat tidak hanya tercermin dalam pengakuan yang diterimanya sebagai khalifah tarekat qadiriah wa 'l-naqsabandiah dari gurunya, Syekh Abdul al-Karim, tetapi juga dalam karya yang disusunnya, al-Salasi al-Fadiyah fi Bayan Kaifiyyah al-A'mal bi 'l-Tariqatayn al-Masyhuratayn: al-Qadariyyah wa al-Naqsabandiyyah (Cibeber, 1354 H.)[5]

Syeikh Asnawi disebut-sebut sebagai Kiai paling kharismatis tahun 1920-an yang memiliki jaringan murid yang sangat luas di Banten, Sebagian dari mereka mendapatkan ijazah dan menjadi khalifahnya diberbagai daerah di Banten: Abd al-Latif ibn Ali di Cibeber, Ahmad ibn Asnawi di Menes, Ki Armin dari Cibuntu.

---

[3] Martin, 'Shaykh,' , hlm. 364.
[4] Martin, Kitab Kuning, 217.
[5] Mastuki HS & M. Ishom el-Saha (eds.), Intelektualisme Pesantren Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Perkembangan Pesantren (Jakarta: Diva Pustaka, 2004), seri 2, hl. 303-9.

(4) Syaikh Abdul Hamid Muhammad Moekri al-Quty dari Karabohong, Labuan (1870-1959)

Menurut cicitnya, Buya Moekri mendapatkan ijazah sebagai khalifah tarekat di Banten dari Syaikh tertinggi tarekat Qadiriah wa Naqsabandiah Syaikh Abdul Karim dari Tanara dan KH. Safiuddin. Ia juga mendapatkan gelar al-Quty ketika ia belajar di Mekah dari seorang ulama Magribi terkenal, Sayyid Fahanni al-Maghriby.[6]

Buya Moekri berperan sentral dalam mengkonsolidasi masa pengikutnya yang loyal dan militan untuk terlibat aktif dalam pemberontakan menentang kekuasaan kolonial di Banten.[7] Seorang cucu pengikut tarekat Syaikh Moekri dari Petir, juga menegaskan bahwa keterlibatan kakeknya dalam pemberontakan tersebut karena militansi dan loyalitasnya sebagai pengikut tarekat Syaikh Moekri tersebut. [8]

Peran Buya Moekri dalam mengkonsolidasi masa pemberontak itu terefleksi misalnya dalam cerita berikut. Pada malam tanggal 12 November 1926, 800 petani (baca: pengikut tarekat) dikumpulkan oleh Syaikh Moekri di daerah Bama. Berpakaian serba putih dan dengan mengibarkan panji bertuliskan 'Dengan Pertolongan Allah segala sesuatu dapat dicapai,' mereka melantunkan doa, wirid, dan amalan tertentu, sebelum melakukan penyerangan ke tempat-tempat yang mereka sudah targetkan.[9]

C.Tarekat Qadiriah dan Tradisi Pembacaan Manaqib (Wawacan/Hikayat Seh) di Banten

Meskipun keberadaan tarekat qadiriah di Banten tidak serta merta menjelaskan keberadaan praktek pembacaan manaqib, namun kedua fakta itu seperti hubungan antara pelangi dan sinar matahari. Mengidentifikasi keberadaan titik-titik air saja tidak cukup untuk mengidentifikasi keberadaan dan faktor-faktor yang menimbulkan pelangi tanpa idenfitikasi faktor sinar matahari. Analognya bahwa tidak mungkin tradisi pembacaan manaqib abdul qadir jaelani muncul di Banten tanpa didahului oleh tradisi

---

[6]Wawancara dengan Hafez Asad, 9 Maret 2007. Menurut Asad, kakeknya, Syaikh Abdul Hamid Muhammad Muqri, bahkan mendapatkan gelar al-Quty dari seorang ulama besar Yaman, Sayyid Fahani al-Maghrabi.

[7]Wawancara dengan Hafez Asad, tanggal 9 Maret 2007.

[8]Wawancara dengan B. Syafuri, tanggal 9 Maret 2007.

[9]Luiks, Ruud, *Islam, Communisme en Revolutie: Verslag van een Onderzoek naar de Communistische Opstanden op Java (Banten- November 1926) en Sumatra (Minangkabau – Januari 1927)*, Bijvakscriptie ter de Vrije Universiteit te Amsterdam (1985), hal. 52.

mengagungkan, memuliakan dan memelihara ajaran-ajaran tokoh dan pendiri tarekat Qadiriah ini.

Tradisi Pembacaan Manaqib di Banten

Para ahli sejarah berbeda pendapat mengenai kapan tradisi pembacaan Manaqib di Banten muncul dan berkembang. Drewes dan Poerbatjaraka berargumen bahwa tradisi membaca manaqib sudah muncul di Banten sejak abad ke-17. Mereka mendasarkan argumennya pada pembacaan mereka terhadap bahasa sejumlah teks manaqib yang tersebar di beberapa tempat di Banten dan Cirebon. Menurut mereka, bahasa yang digunakannya adalah bahasa jawa kuno abad ke-17.[10]

Martin van Bruinessen menyanggah argumen tersebut dan mengidintifikasinya sebagai argumen yang berlebihan dan sangat spekulatif. Menurut Martin van Bruinessen, tradisi pembacaan Manaqib menjadi popular di Banten sekitar tahun 1880-an seiring dengan intensitas penyebaran tarekat Qadiriah.

Ketika menjelaskan proses bagaimana tradisi pembacaan manaqib tersebut popular di Banten, Martin merujuk kepada praktek popular para Shaykh tarekat Qadiriah yang menterjemahkan dan mengadaptasi berbagai teks manaqib kedalam beberapa dialek lokal tempat para pengikutnya tinggal.

Argumen Martin van Bruinessen menyisakan sejumlah persoalan misalnya kapan teks manaqib pertama kali diterjemahkan dan diadaptasi kedalam bahasa lokal Banten; Shaykh siapa yang mengambil inisiatif untuk melakukannya?

Cukup sulit untuk mencari jawaban dua pertanyaan tersebut dalam karya-karya Drewes dan Poerbatjaraka maupun dalam karya-karya Martin sendiri, karena premis sejarah apakah kemunculan tarekat Qadiriah berbanding lurus dengan perkembangan tradisi pembacaan Manaqib.

Meskipun tidak lepas dari spekulasi, J.P. Millie (2006) mencoba mengajukan jawaban eksplisit terhadap dua pertanyaan tersebut.[11] Menurutnya, istana kesultanan Banten adalah tempat penterjemahan teks-teks Arab kedalam bahasa lokal. Tak terkecuali

---

[10] Martin van Bruinessen, " Shaykh 'Abd al-Qadir al-Jilani and the Qadiriyya in Indonesia", *Journal of the History of Sufism*, vol. 1-2 (2000), hlm. 366.

[11] J.P. Millie, *Splashed by the Saint: Ritual Reading and Islamic Sanctity in West Java* (Dissertation di Universitas Leiden, 2006), hlm. 19-21.

teks yang menceritakan karamat, kemuliaan dan perjuangan imam tarekat para sultan Banten, Syaikh Abd al-Qadir al-Jilani.

Millie menjelaskan bahwa dalam katalog naskah yang disusun oleh Voorhoeve, terdapat sebuah naskah terjemahan Hikayat Syekh Abdul Qadir Jaelani. Teks naskah ini adalah kutipan dari Khulasat al-Mafakhir al-Yafi'i. Manuskrip naskah khulasat al-Mafakhir berasal dari koleksi perpustakaan Istana Banten yang dihancurkan oleh Deandels (1913). Naskah itu dibawa ke Jakarta (Batavia) dan menjadi salah satu koleksi the Bataviaasch Genootschap pada tahun 1835. Menurut Voorhoeve seperti dikutip Millie, naskah itu ditulis pada abad ke-18.[12]

Untuk menegaskan argumennya diatas, Millie menyatakan bahwa Istana Banten merupakan tempat yang sangat penting dalam transmisi manaqib Syaikh Abdul Qadir Jaelani. Istana Banten juga merupakan lingkungan yang ideal dimana teks-teks Arab berotoritas diterjemahkan dan diadaptasi kedalam bahasa lokal untuk kepentingan ilmu dan keagamaan.[13]

Singkat kata, teks manaqib tertua di Banten ditulis dalam bahasa jawa pada tahun 1789. Teks manaqib dalam bahasa sunda tertua ditulis tahun 1882. Teks manaqib dalam bahasa sunda disebut-sebut adalah salinan dan terjemahan dari teks manaqib berbahasa jawa.[14]

D. Teks Manaqib: Asal usul dan Variasi

Cerita tentang biografi, kehebatan, kesalehan, keajaiban dan kemuliaan Abdul Qadir al-Jaelani terekam setidaknya dalam enam karya:

1. *Bahjah al-Asrar* karya Ali bin Yusuf al-Syattanaufi (w. 713/1314)
2. *Ta'rikh al-Islam* karya al-Dhahabi (w. 1348)
3. *Khulasah al-Mafakhir fi Ikhtisar Manaqib al-Syaikh Abd al-Qadir* karya 'Afifuddin al-Yafi'i (w. 1367)
4. *Lujjayn al-Dani* karya Ja'far bin Hasan al-Barzinji (w. 1766)
5. *Tafrikh al-Khatir* karya Muhammad Shadiq al-Syihabi dan Abd al-Qadir bin Muhyiddin al-Arbili

[12] Op. cit., hlm. 21.
[13] Op. cit., hlm. 21.
[14] Millie, op. cit., hl. 22.

6. *'Uqud al-La'ali fi Manaqib al-Jayli* karya ?

Penelitian terhadap teks-teks manaqib yang dibaca diberbagai acara ritual keagamaan di Banten akan difokuskan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan seperti: Dari keenam kitab tersebut diatas, mana yang paling sering diterjemahkan dan disadur kedalam bahasa sunda dan jawa Banten?

Teks-teks Manaqib terjemahan yang akan diteliti adalah:

1. *Kitab wawacan syaikh abdul qadir al-jaylani* yang disalin oleh Ahmad Khayr al-Din ibn Muhammad Salwan dari Kampung Bagawati, Serang Banten. Kitab ini memiliki dua versi teks: Tebal dan tipis.
2. *Manaqib al-Shaykh Abdul Qadir al-Jaylani billugat al-sundawiyyah* yang disalin oleh Ahmad Khayruji dari Kampung Cikande Tenjo, Serang Banten
3. *Tijan al- Jawahir fi Manaqib al-Sayyid Abd al-Qadir* yang disalin oleh H. Muhammad Juwayni bin Haji Abd al-Rahman dari Parakan Salak, Cianjur
4. *al-Nur al-Burhani fi Tarjamat al-Lujjayn al-Dani* karya Muslih ibn Abd al-Rahman al-Maraqi

Dari 4 sampel teks manakib tersebut, 2 teks adalah terjemahan bahasa jawa dan sunda Khulashah al-Mafakhir karya al-Yafi'i. Satu teks, adalah terjemahan dan saduran bahasa sunda dari *Tafrikh al-Khatir* karya al-Arbili dan *'Uqud al-La'ali*, Yang lainnya adalah terjemahan bahasa Jawa (tengah) kitab al-Lujjayn al-Dani karya al-Barzanji. Tidak satupun teks terjemahan bahasa jawa/sunda disadur dari *Bahjat al-Asrar* karya al-Shattanaufi dan *Ta'rikh al-Islam* karya al-Dhahabi.

Judul saduran dan terjemahan teks manaqib tersebut bervariasi. 1 teks berjudul *Kitab wawacan syaikh abdul qadir al-jaylani*, 3 lainnya masing-masing berjudul *Manaqib al-Shaykh Abdul Qadir al-Jaylani*, *Tijan al-Jawahir fi Manaqib al-Sayyid Abd al-Qadir*, dan *al-Nur al-Burhani fi Tarjamat al-Lujjayn al-Dani*.

Jumlah episode cerita (hikayat) yang dipaparkan dalam teks manaqib yang diterjemahkan dari *Khulasat al-Mafakhir* bervariasi. Satu teks Manaqib memaparkan 7 hikayat, yang lainnya masing-masing 10, dan 40 hikayat. Sementara teks manaqib yang diterjemahkan dan disadur dari *Tafrikh al-Khatir* dan *'Uqud al-La'ali* memaparkan 53 episode biografi (hagiografi) Abdul Qadir al-Jaylani.

Selain *al-Nur al-Burhani*, semua teks manaqib diatas berbentuk prosa dengan melodi pupuh: (1) asmarandana, (2) kinanti, (3) dangdanggula, (4) sinom, (5) pangkur, (6) lambang dan (7) durma. Melodi yang dipakai dalam narasi episode cerita (mankabah) di semua teks manaqib selalu sama. Berapapun jumlah episode cerita (hikayat), melodi yang dipakai selalu tujuh pupuh tersebut.

BAB III
WAWACAN SYEIKH
DI KECAMATAN BAROS DAN GUNUNG KALER

A. Sekilas tentang Kondisi Kecamatan Baros

Baros merupakan salah satu kecamatan di Kabupaten Serang. Kini daerah tersebut sedang dipersiapkan menjadi Ibu Kota Kabupaten Serang. Sebab wilayah Kabupaten Serang akan dimekarkan menjadi dua wilayah, yakni Kota Serang dan Kabupaten Serang. Serang dan beberapa wilayah kecamatan yang ada di sekitarnya akan menjadi wilayah mandiri yang berkedudukan di kota Serang. Pemekaran itu terjadi akibat tuntutan perkembangan pembangunan sebagai Ibu Kota Propinsi Banten, yang sudah berdiri sekitar 7 (tujuh) tahun lalu.

Meskipun secara geografis, wilayah Baros berada di sebelah selatan Kota Serang, berbatasan dengan Kecamatan Cadasari, Kabupaten Pandeglang, Baros terletak di tengah-tengah antara bagian Timur Serang dengan bagian Barat Serang. Wilayah Kecamatan Baros sebelah timur berbatasan dengan Kecamatan Petir, sebelah barat berbatasan dengan Kecamatan Pabuaran, sedangkan sebelah utara berbatasan dengan Kecamatan Curug Kab. Serang.

Meskipun Kecamatan Baros tidak begitu jauh dari pusat kekuasaan Provinsi Banten, sekitar 7 km, yang bisa ditempuh setengah jam dengan kendaraan umum, namun mayoritas penduduknya, lebih dari 65%, masih menggantungkan pada pertanian. Meskipun demikian, lambat laun banyak penduduk daerah tersebut kini mulai banyak menekuni bidang-bidang lain, seperti menjadi pedagang, PNS dan wiraswasta lainnya, seiring dengan perkembangan daerah tersebut.

Sebagai sebuah kecamatan, Baros adalah satu dari 23 (dua puluh tiga) kecamatan yang ada di bawah pemerintahan Kabupaten Serang. Dengan jumlah penduduk sekitar 48.071 jiwa (Lk: 24.294 Jiwa dan Pr: 23.777) dan terdiri dari 14 (empat belas) desa.

Kecamatan Baros merupakan daerah pertanian yang subur. Selain menghasilkan padi, tanah pertanian di daerah tersebut juga menghasilkan beberapa jenis sayuran dan buah-buahan. Karena penanganannya yang masih

tradisional, pengetahuan yang dimiliki para petani tentang bercocok tanam pada umumnya masih berdasarkan pengalaman yang diajarkan orang-orang tuanya terdahulu, sehingga hasil pertanian tidak maksimal. Meskipun pasar hasil produk pertanian untuk memasok kebutuhan penduduk Kabupaten Serang (masyarakat perkotaan) sangat terbuka lebar. Sehingga kebutuhan sayur-mayur dan buah-buahan serta kebutuhan pokok lainnya harus didatangkan dari daerah lain atau hasil impor dari negara lain.

Kesuburan daerah Baros karena posisinya di kaki bukit dan Gunung yang ada di sekitarnya. Sehingga air yang jernih mengalir dari bukit-bukit dan gunung tersebut. Hal ini sebenarnya cocok sekali untuk peternakan ikan air tawar. Namun karena rendahnya pengetahuan dan keterampilan penduduk serta kebijakan pemerintah yang tidak memiliki *political will* untuk pengembangan agroindustri di daerah tersebut, maka sumbangan daerah tersebut bagi kesejahteraan penduduknya masih sangat kecil. Tak heran mayoritas penduduknya masih berada dalam kemiskinan, yang pada akhirnya menyulitkan pengembangan di sektor-sektor lainnya.

Seiring dengan dijadikanya daerah tersebut sebagai pusat pemerintahan baru Kabupaten Serang, mulai marak rencana pembangunan pasar, pembangunan gedung perkantoran dan perumahan untuk pemukiman penduduk. Maka tak terhindarkan konversi lahan-lahan pertanian untuk kebutuhan pembangunan tersebut. Hal itu pada akhirnya mengakibatkan proses pemiskinan yang semakin akut bagi penduduk yang tidak memiliki keterampilan lain selain pertanian. Karena itu merupakan tanggung jawab pemerintah untuk terus mempersiapkan dan memberdayakan penduduk lokal agar ia tidak tersisih dari derasnya perkembangan daerah tersebut sebagai ibu kota baru Kabupaten Serang.

Sebanding dengan profesi yang ditekuni oleh mayoritas penduduk Kecamatan Baros sebagai petani tradisional, tingkat pendidikan mayoritas penduduk daerah ini hanya berhasil menyelesaikan tingkat pendidikan pada tingkat dasar (SD/MI dan SMP/MTs). Masih sedikit sekali penduduk yang lulus sarjana. Selain terdapat sejumlah lembaga pendidikan formal yang sudah tersebar

di setiap desa, terdapat pula pendidikan pesantren tradisional (salaf) yang jumlahnya sekitar 32 buah, dengan jumlah masjid 148 dan mushola 62 buah. Dan beberapa institusi kita temui layaknya sebuah pemerintahan setingkat Kecamatan Baros, namun di Kecamatan Baros ini tidak sedikit kita temui beberapa peninggalan megalitik seperti Menhir Baros dan makam para leluhur seperti Tubagus Khalifah dll yang berada di kampung Combong Desa Baros. Hambatan ekonomi dan budaya menjadi penghalang terbesar bagi peningkatan tingkat tingkat pendidikan daerah tersebut.

Sebagaimana penduduk Banten pada umumnya yang religious. Demikian pula dengan kehidupan keagamaan di daerah Baros. Mayoritas penduduk daerah ini menganut Islam (99,7%), sedangkan sisanya beragama Kristen atau Katolik yang merupakan pendatang yang berprofesi pedagang. Tradisi keagamaan yang berkembang pun dimaknai sebagai bagian dari keislaman mereka. Semua aktivitas politik dan sosial-budaya sering diselenggarakan, begitupun tradisi keislaman. Perayaan-perayaan yang sudah menjadi bagian dari kebudayaan mereka sering dilaksanakan penduduk Baros secara rutin sesuai dengan moment (kesempatan) yang mereka hadapi. Karena itu tidak jarang ditemui penduduk mengadakan acara-acara *slametan* atau *sukuran* seperti: aqikah (ekahan), tahlilan, khaul (kholan), rajaban dan mauludan dengan "Panjang Mulud".

B. Tradisi Wawacan Syeikh di Baros

Pembacaan *Wawacan Syeikh* di daerah ini sudah menjadi bagian dari tradisi masyarakat daerah Baros. Pembacaan *manaqib* Syeikh Abdul Qodir sudah menjadi rutinitas penduduk yang hampir dijumpai setiap hari pada rumah-rumah tertentu. Bahkan ada beberapa penduduk yang menyelenggarakan acara pembacaan *manaqib* itu seminggu sekali kali secara rutin. Seperti Sakroni dan Mardiah secara rutin menggelar acara pembacaan *manaqib* masing-masing setiap hari Rabu dan Kamis dengan memanggil Misra bin Sulaiman (53 tahun) sebagai pemandu.

Istilah *wawacan syeikh* di masyarakat Baros lebih akrab dikenal dengan istilah *mamacan syeikh, maca syeikh* atau *manaqiban*. Banyak orang yang sudah

biasa menjadi pembaca (*juru maos*) *wawacan syeikh* di daerah ini. Meskipun mereka pada umumnya bukan para pengikut Tarekat Qodiriyah atau tarekat lainnya. Berikut ini beberapa orang yang berhasil dijumpai dan menceritakan tentang aktivitasnya.

1. Misra bin Sulaiman (53 tahun)

Misra adalah warga dari kampung Baros Mesjid. Ketika ditemui sepulang dari ladang, di rumahnya, Misra (Mang Mis, masyarakat menyebutnya) menceritakan pengalaman hidupnya sebagai pembaca *wawacan syeikh* dengan penuh semangat. Di rumahnya itu, Misra hidup didampingi oleh seorang isteri dan enam orang anaknya. Pekerjaan yang menjadi tumpuan hidup keluarganya adalah dari buruh tani. Selain itu ia kerap menjadi pengajar al-Qur'an (guru ngaji) bagi anak-anak warga di sekitar rumahnya. Meskipun ia tidak dilahirkan di Baros, ia berasal kampung Purut Desa Sukawana Kecamatan Curug, Serang, tetapi berkat bacaan al-Qur'an yang baik, ditunjuk masyarakat untuk menjadi imam mesjid, yang berlokasi tidak jauh dari tempat tinggalnya. Pada malam tertentu ia juga sering memberi pengajaran agama kepada warga sekitar dengan membacakan "kitab kuning".

Pendidikan yang ia jalani tidak pernah mengenyam pendidikan formal di SD/MI. Ia hanya pernah menempuh pendidikan di pesantren lebih dari 7 (tujuh) tahun. Pesantren yang pernah ia tinggali adalah "Pesantren Cangkudu" yang diasuh oleh KH. Nahrawi, ia jalani pendidikan itu selama tujuh tahun, dari tahun 1971-1979. Kemudian ia juga pernah menjadi santri K.H. (Abuya) Sanja di Kadukaweng, Pandeglang selama empat puluh hari dengan mengkonsentrasikan pada penguasaaan kitab Al-Fiyah. Abuya Sanja, demikian pada umumnya masyarakat Pandeglang memanggil, adalah salah satu *mursyid* Tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah di Banten. Ia dikenal karena kesederhanaannya dalam hidup dan ia pun sudah tujuh kali menunaikan ibadah haji ke Makkah. Tidak sedikit para Kiyai muda di Banten yang pernah 'mondok' dan pada akhirnya pula mendirikan pondok pesantren salafi setelah mendapat restu dari beliau. Banyak cerita mistis yang berkembang di masyarakat tentang seputar kehidupannya.

Berdasarkan penuturanya, bahwa ia mulai menjadi pembaca *wawacan syeikh* pada tahun 2000. Keterampilan dalam ‘nembang’ *wawacan syeikh* itu ia dapatkan langsung dari orang tuanya sendiri. Selain dari orang tuanya, Misra pernah berguru pada salah seorang penjaga makam (muzawir atau kuncen) setiap kali berziarah ke Kalianget Sumenep Madura. Menurutnya, ia mendapat *ijazah* dari orang tuanya untuk pertama kalinya dan kedua dari *kuncen* makam tersebut sebanyak 2 (dua) kali untuk menjadi pembaca *wawacan syeikh.* Bagi Misra mendapatkan *ijazah* itu penting sebagai persetujuan guru pembimbing spiritual. Sebab belajar tanpa bimbingan guru akan tersesat. Sebagaimana ia kemukakan “belajar ilmu tanpa guru/mursyid atau syeikh, maka gurunya adalah syaithon”.

Berdasarkan pengakuannya, Misra menjadi pembaca *wawacan syeikh* atas saran orang tuanya sendiri yang bernama Sulaiman yang juga seorang pembaca *wawacan syeikh*. Menurutnya tradisi ini layak untuk dilanjutkan selain karena merupakan bagian dari praktek ibadah, tapi juga bagian dari menerangi diri sendiri agar mendapat petunjuk dan cahaya hidup. Hal ini berdasarkan salah satu kisah dalam *manaqib* yang dalam salah satu riwayat menyatakan bahwa “*barang siapa yang berziarah (membaca atau mendengarkan) kepada riwayat Syeikh Abd Qadir al-Jilani, maka akan dipertemukan atau dikabulkan hajatnya/ keinginannya*”.

Misra dan pada umumnya masyarakat yang selalu menyelenggarakan acara *wawacan syeikh* menyakini bahwa praktek tersebut dilakukan untuk mencari keselamatan dan kesuksesan dalam hidup. Agar acara yang akan berlangsung oleh ‘shohibul hajat’ tidak mendapat gangguan dan rintangan apa pun. Karenanya menurut Misra, membaca *wawacan syeikh* memiliki beberapa manfaat yakni; menolak bala (marabahaya) baik lahir maupun bathin, menenangkan bathin, pembuka rizki (ilmu dan kakayaan), ziarah mohon *keberkahan,* mancing atau *ngabade* (memprediksi) perjalanan kita pada masa depan.

Dengan keyakinan seperti, Misra sudah memiliki jadwal tetap untuk mengisi acara *wawacan syeikh* pada setiap minggunya. Dengan menggunakan *manaqib* yang berbahasa Jawa dengan tulisan Arab Pegon, setiap minggu minimal ia mengisi di dua tempat yakni: setiap hari Rabu jam 19.00 s.d 21.00 di rumah Bpk H. Sakroni dan setiap hari Kamis jam 16.00 di rumah Hj. Mardiah Pasar Baros. Selain

kegiatan yang sudah menjadi rutinitasnya setiap minggu ia pun sering dipanggil ketika ada kegiatan Khitanan, selamatan rumah atau sekolahan (*ngaruwat imah*), selamatan mobil atau kendaraan (*ngaruwat mobil*), selamatan toko (*ruwat* toko), *walimatussafar/walimatulhaj, walimatunnikah* (biasanya dilakukan satu hari sebelum acara pernikahan), atau juga karena ada seseorang yang ber*nadzar* yang kemudian terkabul. Mengenai lamanya waktu pembacaan, menurutnya, disesuaikan dengan permintaan tuan rumah itu sendiri. Tetapi khusus untuk acara *walimatunnikah,* biasanya mulai setelah sholat ‘isya sampai jam 03.00 pagi.

Pada setiap selesai acara, Misra mengaku bahwa tidak ada tarif khusus yang ditentukan olehnya. Menurutnya, meskipun ia selalu mendapatkan sejumlah uang pada setiap kali selesai membaca *manaqib,* namun jumlahnya tidak pernah pasti, sesuai dengan kemurahan hati dan kemampuan orang yang memintanya. Karena itu, menurutnya, berapapun diterima. Terkadang ia menerima seratus ribu, lima puluh ribu, atau bahkan ia hanya dibawakan atau diberi cukup makanan dan buah-buahan saja. Menurutnya hal itu bukan menjadi masalah karena, tujuannya adalah untuk syi’ar Islam, membantu masyarakat yang sedang dirundung masalah atau duka, dan mengagungkan perjalanan dari seorang syeikh.

Untuk menjadi pembaca *wawacan syeikh,* menurut penuturannya, tidak ada persyaratan khusus selain bersih diri (lahir dan bathin) dan *haqqul yaqin* (tidak boleh ragu). Yang terpenting, menurutnya, memiliki niat yang tulus *lillahita’ala*. Selain itu dii’tikadkan bahwa dirinya untuk menghormati, mengagungkan kalamullah, kalam rasul dan waliyullah, serta lebih-lebih untuk mendapatkan *barokah* (*ngalap berkat, Sunda*) dan *karomah* dari seorang Wali Qutub: Syeikh Abdul Qadir. Pada saat membaca *Wawacan Syeikh*, seorang pembaca disarankan untuk menghadap kiblat.

Berdasarkan hal itu, Misra bin Sulaiman mengaku bahwa ia tidak pernah menjadi pengikut atau pernah mempelajari aliran Tarekat Qadiriyah. Meskipun ia mengetahui tentang adanya praktek *manaqib* dalam tarekat. Menurutnya, untuk menjadi penganut tarekat harus ada kesiapan khusus baiuk modal lahir (dana dan waktu) tapi juga bathin (niat dan percaya), dan dirinya mengaku bahwa ia belum

siap untuk mengamalkannya, selain itu harus siap bekal, baik secara materi maupun non materi.

Pada setiap penyelenggaraan acara *wawacan syeikh,* menurut Misra, hendaknya tuan rumah atau 'pengguna' menyediakan beberapa persyaratan, yakni: air putih (*cai herang*) atau wajar syeikh, air susu, air kopi manis dan pahit, air teh manis dan pahit, *rujak haseum* (air asem), telor matang, garam, cabe merah/lombok, garam, beras, nasi liwet (yang berkerak) atau liwet syeikh dan ayam panggang (bakakak ayam). Kebutuhan tersebut sebenarnya untuk kepentingan acara itu berlangsung, tidak untuk sesajen, yang pada gilirannya pula *sesaji* tersebut dimanfaatkan (dimakan) oleh jama'ah yang menghadiri atau tuan rumah itu sendiri.

Sedangkan irama lagu 'pupuh' yang beliau nyanyikan dalam membaca *wawacan syeikh*, diantaranya *asmarandana, dangdanggula, kinanti* dll.

2. Sarmin atau Budin (65 tahun)

Sarmin atau Budin yang oleh masyarakat di lingkungan Baros dikenal sudah lama sebagai pembaca *manaqib* Syeikh Abdul Qodir. Karena itu, pengalaman tentang praktek pembacaan ini sangat luas. Ia pernah melakukan pembacaan *manaqib* di berbagai daerah di Banten, bahkan sampai ke Lampung dan Jakarta. Menurutnya, ia telah melakoni kegiatan selama 30 (tiga puluh) tahun, yakni semenjak tahun 1977.

Sarmin, yang bertempat tinggal di Sukamanah, Baros, mengaku bahwa dirinya tidak pernah mengenyam pendidikan formal. Meskipun demikian, ia pernah menjadi santri di Pesantren Cangkudu Baros dibawah bimbingan KH. Abuya Abad dan Pesantren Cadasari Pandeglang. Kehidupan sehari-harinya ia menggantung pada tanah pertanian yang ia miliki. Ia beserta keluarganya menggarap sejumlah tanah pertanian miliknya. Selain menjadi petani, ia pernah menjadi pedagang buah-buahan, tetapi menurut pengakuannya, usahanya itu gagal karena seringnya mendapatkan kerugian. Meskipun, ia hanya petani, namun berkat tanah yang digarapnya cukup luas, ia mampu hidup berkecukupan. Ia memiliki dua orang isteri dengan 8 orang anak dan sejumlah cucu..

Berdasarkan pengakuannya, Sarmin memiliki kemampuan membaca *wawacan syeikh* diperoleh dari KH. Samsuddin Cadasari Pandeglang, dan KH. Samsuddin memperoleh ijazah dari KH. Jamsari Warunggunung Rangkasbitung. Menjadi pembaca *wawacan syeikh*, menurutnya, bertujuan untuk mengagungkan Kalamullah dan Waliyullah yaitu Syeikh Abdul Qadir al-Jilani. Lebih jauh ia menjelaskan bahwa mencari ilmu harus melalui empat tahap, yakni; belajar membaca al-Qur'an, belajar membaca Hadits, belajar membaca *syeikh*, belajar membaca *marhaba*. Belajar membaca syeikh maksudnya adalah belajar membaca *wawacan syeikh* (*manaqib*), sementara *marhaba* adalah membaca *shalawat Syeikh Abdul Qadir al-Jilani*.

Seperti halnya Misra, Sarmin juga memiliki jadwal rutin pembacaan *manaqib* di rumah warga-warga di sekitar Baros. Berdasar pengakuannya, bahwa ia menjadi pembaca w*awacan syeikh*, sebagai berikut: setiap hari Senin jam 19.00 di rumah Bpk. Sihabuddin Kp. Jeungjing, setiap hari Selasa jam 21.00 s.d jam 01.00 di rumah KH Sonhaji di Cangkudu Baros, setiap hari Kamis jam 21.00 di rumah H Ending Pasar Baros dan beberapa rumah lainnya. Selain itu ia juga sering dipanggil untuk mengisi kegiatan serupa di beberapa tempat. Ia dipanggil untuk kegiatan khitanan, selamatan rumah atau gedung dan sebagainya.

Sama halnya seperti yang dituturkan oleh Misra bahwa tidak ada persyaratan khusus untuk menjadi pembaca *wawacan syeikh*, selain hanya ia diharuskan untuk menanamkan niat yang tulus pada dirinya bahwa dengan membaca ia akan lebih dekat dengan Allah, rasul dan para Wali khususnya Wali Qutub (Syeikh Abdul Qadir), dan tidak ada keharusan menjadi pengikut Tarekat Qadiriyah.

Meskipun tidak menjadi pengikut Tarekat Qodiriyah, menurutnya, bathinnya sudah menjadi (murid bathin) pengikut Syeikh Abdul Qadir al-Jilani, karena dalam benaknya menjadi murid atau pengikut tarekat itu tidak musti harus belajar secara langsung (*vis to vis*) tapi lewat hubungan bathin (kontak bathin) antara guru-murid. Alasan selanjutnya, walaupun tidak terikat menjadi pengikut tarekat, baginya rasa untuk berusaha (hasrat dunia) sudah tidak ada, yang ada melakukan ritual untuk

kepentingan dan kebutuhan ukhrawi dengan tetap berusaha hanya untuk mengisi kebutuhan keluarga sehari-hari saja, tidak untuk yang lain.

Sarmin memberikan syarat lebih banyak kepada para tuan rumah yang berniat menyelenggarakan acara *wawacan syeikh.* Menurutnya ada beberapa jenis makanan, minuman dan wangi-wangian yang mesti disiapkan oleh seseorang yang ingin menyelengggarakan acara *manaqiban*, khususnya untuk tahap pertama, yakni: buhur (pewangi dari Arab) atau wangi-wangian atau kemenyan, buah-buahan, *daun seureuh* (sirih), daun kelor, dinar atau uang Rupiah, bumbu 12 (*samara dua belas*), beras satu mud, air putih satu baskom (bak), kembang tujuh warna (*tujuh rupa*), air putih/herang atau wajar syeikh (satu gelas), air susu (satu gelas), air kopi manis dan pahit (satu gelas), air teh, telor matang, garam, cabe merah/lombok, garam, nasi liwet (yang berkerak) atau liwet Syeikh dan ayam panggang (bakakak hayam).

Menurut Sarmin, membaca *wawacan syeikh* memiliki beberapa manfaat yang akan dirasakan oleh tuan rumah atau penggunanya dan masyarakat sekelilingnya. Menurutnya, seseorang yang sering menyelenggarakan acara *macan syeikh* akan terhindar dari marabahaya (malapetaka) baik secara lahir maupun batin, menenangkan hati dan pikiran, mempermudah turunnya rizki dan ilmu serta membawa barokah dalam harta kekayaan.

3. Sihabuddin (43 tahun)

Sihabuddin bukan seorang yang mampu membaca *manaqib,* tetapi ia merupakan salah seorang dari warga yang sering menyelenggarakan acara manakiban di rumah setiap minggu sekali dan terkadang pula ketika akan menyelenggarakan acara *slametan,* seperti acara khitanan dan tujuh bulanan isterinya yang diselenggarakan beberapa bulan yang lalu. Sihabuddin beserta isterinya tinggal disebuah rumah sederhana yang terbuat dari bilik bambu di kampung Jeungjing Desa Padasuka Kecamatan Baros. Ia seorang petani yang menggarap sebidang tanah yang tidak begitu luas untuk menghidupi tujuh orang anaknya. Selain itu, ia juga menjadi guru ngaji bagi anak-anak di sekitar rumahnya.

Pada hari tertentu ia juga memberikan pengajian kepada bapak-bapak dan ibu-ibu, warga desa Padasuka.

Pengalaman pendidikan yang pernah ia lalui seluruhnya di pesantren. Ia mengaku tidak pernah mengenyam pendidikan formal. Pada tahun 1986, ia masuk Pesantren Riyadlul 'Awamil Cangkudu Blok Kebon Desa Sukamanah Baros, kemudian tahun 1987 masuk Pesantren di Kadukawang Pandeglang dibawah pimpinan KH. Abuya Sanja tetapi hanya 40 hari dan terakhir masuk pesantren Cangkudu pada tahun 1988.

Menurut pengakuannya, ia melaksanakan acara pembacaan *wawacan syeikh* secara rutin sudah berlangsung tiga tahun dengan jadual setiap Rabu malam atau malam Kamis. Ia melakukan hal itu dengan motivasi mencari ketenangan bathin dan untuk menasehati diri sendiri. Menurutnya, setiap kali dihadapkan suatu masalah, ia akan menyelenggarakan acara *manaqiban.* Dengan melaksanakan acara tersebut, ia memohon kepada Allah dengan *karomah* Syeikh Abdul Qodir al-Jilani dapat memberikan *berkah*nya kepadanya (*kecipratan berkah*) . Karena itu ia pula menyelenggarakan acara *macan syeikh* pada acara salamatan rumah, tujuh bulanan atau hajatan seperti perkawinan, khitanan (sunatan) dan yang lainnya, termasuk kalau ia punya nadzar.

Menurutnya, ia mengadakan pembacaan wawacan syeikh dengan tujuan bertawassul kepada Allah melalui *karomah* syeikh, mengabadikan tradisi, agar tidak salah jalan dan salah pemakaian, agar hati tidak terjerumus kepada kebathilan, ingin mendapatkan keberkahan dari para wali (wali Qutub), dan "mancing" atau minta petunjuk dari perjalanan Syeikh Abdul Qadir".

Setiap kali menyelenggarakan acara *wawacan syeikh*, Sihabuddin mengaku bahwa ia menyiapkan sejumlah makanan dan minuman sebagai prasyarat sebelum acara tersebut dilangsungkan. Menurutnya makna dari makanan dan minuman yang dihidangkan itu untuk disodaqohkan kepada warga (jama'ah) yang hadir. Dengan sodakoh itu, ia dan jama'ah yang hadir berharap kecipratan *barokah* dan diberi *kajembaran* hati atau ketenangan jiwa. Makan dan minuman yang disajikan pada acara *manaqiban* seperti yang disampaikan oleh para pembaca

manaqib di atas sepeerti : buhur (pewangi dari Arab) atau wangi-wangian, daun seureuh (sirih), daun kelor, uang, beras, air putih dan sebagainya.

Sihabudin mengaku bahwa dirinya adalah pengikut Tarekat Qadiriyah yang mendapat ijazah dari mursyidnya, K.H. Udi yang bertempat tinggal di Cadasari Pandeglang. Karena itu sering mengikuti acara *manaqiban* yang diselenggarakan oleh para pengikut tarekat lainnya.

4. KH. Sonhaji bin KH. Abad (31 tahun)

Ia adalah pemimpin pesantren Riyad al-Awamil Cangkudu Desa Sukaman Baros. Ia meneruskan kepemimpinan ayahnya yang mendirikan pesantren itu. Pesantren tersebut merupakan pesantren tradisional (*salaf*) yang hanya mengajarkan *kitab kuning* kepada para santrinya. Selain memimpin pesantren, K.H. Sonhaji juga memberikan beberapa pengajian kepada para warga yang ada di sekitarnya.

Menurut pengakuan, masa pendidikan ia habiskan di pesantren yang dipimpin oleh ayahnya tersebut. Pendidikan formal yang ia pernah alami hanya SD sampai kelas 5. selain itu ia pernah menjadi santri di Pesantren Kadukaweng milik K.H. Abuya Sanja selama 40 hari dan beberapa pesantren di Jawa Barat.

Meskipun banyak waktunya dihabiskan di pesantren, K.H. Sonhaji nampak terpelajar. Ketika ditanya tentang seputar *manaqib*. Ia mengetahui isi *manaqib* yang sering dibaca oleh sebagian warga Baros. Bahkan mengetahui tentang asal dan keluarga Syeikh Abdul Qodir al-Jilani. Namun demikian, ia tidak pernah menjadi pengikut Tarekat Qadiriyah, karena bagi dirinya menjadi pengikut salah satu tarekat harus didukung tidak saja oleh kesiapan bathin tapi juga lahir, layaknya naik haji.

Menurutnya bahwa Syeikh Abdul Qadir bin Abu Salih disebut sebagai Quthub Auliya'. Lahir di desa Naif kota Gilan pada tahun 470/1077 di kota Baghdad. Ibunya bernama Fathimah binti Abdullah al-shama'i al-Husaeini. Selanjutnya, ada beberapa keutamaan yang sudah terlihat sejak dalam kandungan. Ketika bayi, Syeikh Abdul Qadir tidak mau menyusu di siang hari kepada ibunya selama bulan puasa Ramadhan, dan ini menunjukkan awal waktu

tibanya bulan Ramadhan. Menurutnya bahwa jumlah jenggotnya 6666 helai rambut sesuai dengan jumlah ayat al-Qur'an.

Ia mengaku bahwa secara rutin mengadakan acara pembacaan *wawacan syeikh* yang sudah berlangsung dua tahun. Acara *manaqiban* dilaksanakan di rumahnya pada setiap Selasa malam atau malam Rabu. Menurutnya acara tersebut ia laksanakan semata-mata untuk mencari ketenangan bathin, memperoleh hasil maksud, dan mendapatkan *berkah* dari *karomah* Syeikh.

C. **Sekilas tentang Kondisi Kecamatan Gunung Kaler**

Kecamatan Gunung Kaler sebelumnya masuk ke dalam wilayah Kecamatan Kresek Kabupaten Tangerang. Kemudian dimekarkan berbarengan dengan beberapa kecamatan di Kabupaten Tangerang melalui Keputusan Bupati pada 7 Mei 2007. Kecamatan baru ini membawahai sembilan desa, yaitu: Desa Kandawati, Onyam, Gunung Kaler, Cipaeh, Kedung, Ranca Gede, Tamiang, dan Cibetok. Kecamatan Gunung Kaler memiliki luas wilayah sebesar 3.125. 311 ha.

Kecamatan Gunung Kaler berada pada sebelah barat Kabupaten Tangerang, yang berbatasan dengan wilayah Kabupaten Serang. Mata pencaharian mayoritas penduduknya menggantungkan pada hasil pertanian sawah yang panen dua kali dalam setahun. Seperti halnya daerah pertanian lainnya, sebagaian besar penduduk masih hidup dalam kemiskinan karena rendahnya pengetahuan dan keterampilan yang dimiliki.

Jumlah penduduk berdasarkan catatan di kantor kecamatan berjumlah 49.330. Mayoritas (hampir 100%) penduduknya beragama Islam. Pemahaman dan pengamalan ajaran keagamaan mengikuti tradisi yang juga berkembang di daerah-daerah lain. Ini dapat dibuktikan tradisi keagamaan yang menyatu dalam budaya, misalnya tahlilan kematian, nujuh bulan, dan acara-acara selamatan dengan dibarengi mengeluarkan sedekah atau kendurian pada hampir tiap bulan. Misalnya selamatan bulan rajab, muharram, muludan, dan lain-lain.

D. Tradisi Wawacan Syeikh di Gunung Kaler

Pada acara-acara semacam khitanan/sunatan, kawinan, pergi haji, biasanya sebelum membaca Yasin dan surat-surat lain, merekla terlebih dahulu membaca *manaqib* Syeikh Abdul Qadir al-Jilani. Mereka berkeyakinan dengan dibacakan wawacan tersebut acaranya menjadi lancar dan untuk mendapat keberkahan dari *karomah* Syeikh Abdul Qadir. Beberapa orang yang kami wawancarai, baik sebagai pembaca, yang mempunyai hajat, atau pun tokoh agama mereka hampir berpendapat demikian. Berikut beberapa orang yang mewakili ketiga responden yang kami ambil secara acak dari lima kampung di tiga desa, yaitu Gunung Kaler, Ranca Gede, dan Cipaeh.

1. Maski bin Kunen

Maski bin Kunen (52 tahun) bertempat tinggal di kampung Cipaeh Tengah Desa Gunung Kaler, selama ini masyarakat menganggapnya "*tukang maca syeikh* ". Bapak dari tiga orang anak dengan dua cucu ini sehari-hari bekerja sebagai petani, sudah berpisah dengan isterinya sepuluh tahun yang lalu dan sampai sekarang masih melajang. Ia juga sebagai pengurus Masjid yang bersebelahan dengan rumahnya. Selain sering dipanggil untuk *maca syiekh*, terkadang setiap selesai sholat Jum'at, ia juga diminta oleh beberapa warga di sekitarnya untuk menjadi juru doa (*muzawir*) bagi orang yang beziarah ke kuburan yang terletak di belakang rumahnya.

Menurutnya, ia belajar membaca *wawacan syeikh* sejak masih usia remaja sambil belajar *ngaji Qur'an* bersama teman-temanya. Biasanya mereka beramai-ramai membaca sambil saling memperbaiki. Setelah dianggap mampu, mereka memperdengarkannya ke guru ngaji atau orang yang dianggap bisa membacanya.

Menurutnya tidak ada syarat pertama kali orang untuk belajar membaca *manaqib*. Ketertarikan pada *wawacan syeikh* pada mulanya karena kebiasaan para pemuda di kampung itu selain belajar membaca *al-Qur'an* juga biasanya mereka belajar juga *"maca syeikh"*. Bagi yang mempunyai bakat dan ketertarikan biasanya cepat bisa kemudian kalau ada acara-acara dengan sukarela

menyumbangkan bacaan itu. Sebenarnya, menurutnya, banyak yang bisa kalau hanya sekedar saja. Ia sering diminta untuk membaca *manaqib* pada acara-acara *hajatan* atau *selametan*, misalnya acara khitanan, nujuh bulan, ngruwat rumah, selamatan haji, atau ada tujuan tertentu, misalnya pada pemilihan kepala desa. Menurutnya, kalau dulu, setiap orang yang mengharapkan keselamatan pasti menagadakan acara *selamatan*, yang di dalamnya pasti dibacakan *wawacan syeikh,* misalnya mau merantau keluar cari pekerjaan, beli kendaraan baru, tolak bala' (*paprahan*).

Sebelum membaca, menurutnya tidak ada persiapan khusus, tidak perlu berwudhu tetapi kalau berwudhu dianggap lebih baik. Dalam membaca juga tidak ditentukan lamanya, tergantung permintaan yang punya hajat. Karena biasanya, yang membaca juga tidak sendirian, terdiri dari beberapa orang, tiga, lima, atau tujuh orang, tergantung permintaan yang mengundang.

Membaca *wawacan syeikh* tidak dipastikan bayarnya, hanya diberi sekedarnya yang biasa disebut *uang salawat*. Biasanya yang punya *hajat* untuk pelaksanaan *wawacan syeikh*, mereka menyiapkan semacam sesajen yang terdiri atas, kopi pahit, kopi manis, kembang tujuh macam, kue tujuh macam atau *perwanten*, rokok beberapa batang, kemenyan, kemudian bak kecil berisi air yang di dalamnya diletakkan beberapa uang logam. Ini semua sebagai syarat, agar tidak terjadi gangguan apa-apa dalam pelaksanaan pembacaan *manaqib*.

Pembacaan *manaqib syeikh* biasanya berkaitan dengan pengamalan Tarekat *Qadiriyah*. Namun demikian,. Maski sendiri tidak pernah mempelajari dan mengikuti tarekat ini. Dia hanya membaca hanya ingin mendapatkan *berkah* dan sebagai salah satu syarat pada acara-acara *slametan* atau *hajatan*. Maski mengaku bahwa ia hanya tahu riwayat Syeikh Abdul Qodir dari *manaqib* yang dibaca dan dari keterangan para kiayi yang pernah berceramah menjelaskan kehebatan dan keagungan Syeikh Abdul Qadir.

2. Supyan

Supyan (57 tahun) tinggal di kampung Pasir Semut Desa Ranca Gede. Pekerjaannya sebagai seorang petani, dengan lima orang anak yang semuanya

sudah berkeluarga. Di kampungnya ia merupakan pembaca *wawacan syiekh* yang sudah terkenal dan paling senior, bahkan sering dipanggil ke beberapa desa, bahkan pernah ke Cilegon, sampai ke Rangaksbitung. Ia menguasai hampir semua lagu yang ada di *manaqib syeikh*, dengan dukungan suaranya yang lumayan enak didengar. Karena itu, apabila ada acara-acara *hajatan* atau *slametan* yang di dalamnya dibacakan *manaqib syeikh*, ia selalu diminta untuk menjadi pembacanya. Menurut pengakuan beberapa warga di Ranca Gede; "rasanya kurang *afdol* kalau ia tidak membacanya".

Ia mulai belajar *maca syeikh* sejak masih remaja berbarengan dengan belajar membaca al-Qur'an bersama teman-temanya. Karena membaca *maca syeikh* sudah menjadi kebiasaan di kampungnya, maka biasanya yang berbakat dan berminat pada awalnya belajar sendiri, dengan melihat dan mendengar bacaan syeikh di acara-acara *slamatan* atau *hajatan*. Sedangkan masalah gaya lagunya, ia belajar pada guru SD-nya, yaitu lagu Sunda. Karena lagu-lagu *wawacan syeikh*, misalnya *asmarandana, dangdanggula, kinanti*, itu adalah lagu-lagu Sunda, kemudian dijadikan lagu dalam *wawacan syeikh*.

Kemudian setelah lancar dan menguasai beberapa lagu dasar, baru menghadap seorang guru, untuk diminta menilainya apakah sudah layak belum tampil di acara-acara tertentu. Kalau sudah dianggap layak, berarti sekaligus merupakan pemberian kewenangan *(ijazah)* dari seorang guru kepada muridnya. Menurutnya, bagi orang yang pertama kali belajar, membacanya tidak boleh dari awal atau pembukaan, yaitu dimulai dari pembacaan *hadharat* disambung dengan pujian kepada Allah, tetapi langsung ke hikayat pertama *(hikayat ing kang karihin)*. Menurutnya kalau membacanya dari awal maka si pembaca harus menyiapkan semacam *sesajen* seperti layaknya pada acara-acara resmi.

Pak Supyan ini nampaknya lebih banyak mengetahui seluk beluk dari kebanyakan pembaca *wawacan syeikh* di beberapa desa sekitar kecamatan Gunung Kaler. Ia juga mengatakan bahwa dalam membaca *manaqib syiekh* tidak diperlukan persiapan khusus, berwudhu juga tidak menjadi syarat. Ketika seorang yang mengadakan *wawacan syekh*, maka menurut Supyan, sebelumnya harus menyediakan semacam sesajen, seperti kopi pahit dan manis, kueh tujuh rupa

(perwanten), bunga tujuh rupa dan air dalam baskom, rokok dua batang dan kemenyan. Ia menyatakan bahwa menyajian “sesajen” itu secara lengkap meruapak suatu keharusan untuk kelancaran acara. Ketidaklengkapan sesajen bisa menganggu acara yang akan dilaksanakan. Menurutnya, ketika dia diundang di desa kampung tetangga, sesajennya ada yang kurang, begitu dibacakan *wawacan syiekh*, *speaker* (pengeras suara) jatuh berulang-ulang. Ia meyakini hal itu terjadi karena kurang lengkap sesajen yang disediakan. Bahkan kalau kurang lengkap sesajen dapat membahayakan bagi yang mengadakan acara *wawacan syiekh*.

Dalam acara-acara semacam sunatan, kawinan atau apa saja yang berkaitan meminta keselamatan, dan keberkahan, biasanya yang punya hajat tidak menentukan sampai selesai atau hanya beberapa lembar saja dari buku *manaqib* mempunyai halaman hampir mencapai 200. Kecuali dalam acara *slametan* (*ruwatan*) rumah, maka harus sampai *kayat kang kaping sanga* (hikayat sembilan). Menariknya lagi, pada ruwatan rumah, ada acara menancapkan paku *(mantek paku)* di pintu rumah, pada bacaan “*pantek paku kang tumanjeb ing saroja”.* Maka paku ditancapkan di bagian kusen pintu. Tujuannya adalah untuk keselamatan rumah tersebut.

Pada pelaksanaan *wawacan syiekh*, ada acara *jarah* (ziarah), yakni orang-orang yang hadir berkumpul mengelilingi pembaca *manaqib syiekh*, kemudian orang yang berziarah itu meletakan uang di halaman buku *manaqib* yang sedang dibaca. Uang itu letaknya di mana saja, kemudian apabila si uang tadi kebetulan diletak pada bagian cerita Syeikh Abdul Qadir sedang dicegat perampok, maka menurut Supyan, orang yang ziarah tadi diprediksi bahwa dalam menempuh hidupnya apa yang ia usahakan selalau direbut atau diinginkan orang lain sehingga sering gagal. Kalau misalnya kebetulan uangnya di halaman *manaqib* yang bercerita tentang sedang berangkat bersama kafilah dagang, maka uang itu dijadikan semacam *jimat* untuk berdagang, supaya mendapatkan keuntungan dan kesuksesan.

Karena tidak semua pembaca *manaqib syiekh* mampu memahami bahasanya, maka acara ziarah ini hanya bagi yang mengerti saja. Bahasa yang

dipakai dalam *manaqib syeikh* itu, menurut Supyan, adalah bahasa Jawa Pekalongan. Jadi kemungkinan banyak orang yang membaca lancar dan bisa beberapa lagunya namun belum tentu bisa memahami bahasanya. Pak Supyan belajar menafsirkan bacaan itu dengan belajar dari Kyai Mustaya dari Binuang Serang, seorang ulama yang terkenal bagi sebagian masyarakat Binuang dan sekitarnya.

3. Rohani

Masyarakat yang menyelenggarakan acara *wawacan syiekh* berkeyakinan bahwa dengan dibacakan *manaqib* akan mendapatkan keselamatan, keberkahan dan keinginannya tercapai. Ritual *maca syeikh* yang mereka lakukan pada berbagai acara bertujuan meminta keselamatan dan tolak bala'. Acara-acara *slametan* yang sering dibacakan *manaqib* adalah khitanan, kawinan, naik haji, membangun dan *ruwatan* rumah, membuka warung atau toko baru, beli kendaraan, atau bertujuan agar terlaksana cita-cita dan tujuan, misalnya mau jadi kepala desa.

Pada beberapa bulan yang lalu beberapa desa di kecamatan Gunung Kaler menyelenggarakan pemilihan kepala Desa. Salah satunya desa Cipaeh, yang mempunyai calon empat orang. Dari pengamatan kami semuanya menyelenggarakan *maca syiekh* pada setiap malam Jum'at hingga hari pelaksanaan pemilihan. Salah seorang yang kami temui adalah Rohani (39 th) yang berpendidikann SMU. Ia merupakan kepala kuli (mandor) di Jakarta, yang merupakan calon kepala desa Cipaeh. Ketika ditanya tujuannya, ia menuturkan bahwa membaca *wawacan syekh* adalah tradisi yang sudah melekat di kampungnya, selain itu ia mengharapkan keselamatan dan tercapai tujuannya, yaitu menjadi kepala desa.

Dalam pelaksanaannya, wawacan syekh dibacakan oleh siapa saja yang datang dan mau menyumbangkan bacaannya, dan mereka tidak dibayar. Rohani dan keluarganya hanya menyediakan minuman dan makanan kecil secukupnya. Ketika ditanya tentang Syiekh Abdul Qadir dan tarekat Qodiriyah, pada umumnya mereka tidak mengetahui. Yang mereka ketahui bahwa Syekh Abdul Qadir adalah

seorang wali yang mempunyai kehebatan dan *karomah* yang sering didengar dari para kiayi dan ustadz di kampungnya.

4. H. Sanwani

Salah seorang warga masyarakata lain yang kami wawancarai adalah H. Sanwani (50 th), yang memiliki pekerjaan sehari-hari sebagai petani. Pada masa jeda di sawah, ia menjadi kepala kuli (mandor) di Jakarta, dan mempunyai dua mobil angkutan umum. Ia mempunyai anak empat dengan isterinya yang sekarang ini. Anak yang pertama sekarang tengah kuliah di Fakultas Kedokteran di salah satu universitas swasta di Lampung memasuki tahun ketiga, anak yang kedua dan ketiga duduk di bangku SMA, sementara yang kecil baru berumur lima tahun. Ia merupakan salah satu masyarakat yang selalu mengadakan bacaan *wacan syekh* pada acara-acara yang dianggap perlu mengharapkan keselamatan, terhindar dari malapetaka dan ingin mencapai maksud tertentu.

Ia bercerita, ketika anaknya hendak masuk kuliah ke Fakultas Kedokteran pada tahun 2005 agar berhasil dalam belajarnya, ia menyelenggarakan acara *wawacan syiekh* pada setiap malam Jum'at sampai sekarang yang sudah dua tahun lebih. Bahkan, menurut pengakuannya bahwa ketika ia pergi haji beberapa tahun yang lalu, ia memerintahkan keluarganya untuk mengadakan pembacaan *wawacan syiekh* selama tujuh puluh kali tiap malam Jum'at. Waktu *ruwatan/selamatan* rumahnya, ia menyelenggarakan acara *wawacan syeikh* selama setahun pada setiap malam Jumat. Menurutnya, setiap apa saja yang mengharapkan keselamatana dan keberkahan ia pasti menyelenggarakan acara *maca syekh*. Misalnya khitanan, bahkan ketika dia beli kendaraan roda dua atau motor, ia menyelenggarakan *maca syeikh*.

Menurutnya, *maca syiekh* sudah menjadi tradisi dan kebiasaan baginya:"*kita mah pokone ngjaluk slamet dunia akherat, iku doang, dudu kanggo apa-apa*". Namun ketika ditanya siapa itu Syeikh Abdul Qadir Jailani, ia menjawab tidak tahu. Ia menjalankan semua itu hanya nasehat yang dikemukakan para kyai. Ketika mempersiapkan acara *wawacan syeikh*, yaitu makanan tujuh warna

(*juwadah warna pitu*), kopi pahit dan manis, air dalam baskom, dan kembang tujuh macam.

5. K.H. Hamzah

KH Hamzah (67 th) merupakan tokoh agam di Gunung kaler. Ia merupakan lulusan beberapa pesantren tradisional di sekitar Kresek. Ia meruapakn warga asli Gunung Kaler. Kini ia memiliki isteri dua orang dengan 13 anak. Selain sebagai petani, sehari-hari ia sering berceramah, dan mengisi berbagai pengajian di antranya di Masjid Kecamatan Kresek sebagai kyai sepuh yang memberikan pengajaran kepada para ustad dan kyai muda. Ketika ditanya bagaimana pandangannya tentang praktek *wawacan syeikh*. Ia menjawab bahwa itu adalah sebagai sarana atau *wasilah* untuk berhubungan dengan Allah. Karena menurutnya, kita berhubungan atau mendekatakan diri kepadanya di antaranya kita disuruh mencari *wasilah*. *Wasilah* itu di antaranya dengan perantaraan para wali. Karena para wali mempunyai kedudukan yang tinggi dan dekat dengan Allah. Sementara orang awam tidak seperti wali, dalam ibadahnya, sehingga untuk mendekatkan kepada Allah harus dibantu melalui perantaraan orang yang dekat dengan-Nya, yaitu para wali. Ia mengibaratkan kehidupan di dunia ini, misalnya rakyat mau bertemu dengan pejabat tinggi, seperti presiden, maka si orang tersebut tidak bisa langsung menghadap prseiden. Ia harus menjalani prosedur protokoler. Mulai ia membawa surat pengantar dari desa, kecamatan, kabupaten, dan seterusnya menyampaikan kepada orang yang dekat dengan presiden barulah ia diperbolehkan menghadap prseiden. Demikian pula manusia, seperti kita orang yang banyak dosa, maka untuk menghadap-Nya perlu perantara.

Salah satu wali yang dianggap mempunyai kedudukan yang tinggi dan mulia itu adalah Syekh Abdul Qadir al-Jaelani, yang ajaran tarekatnya mempunyai pengaruh besar di kalangan umat Islam di Banten. Menurut KH Hamzah, ada ucapan Syekh Abdul Qadir bahwa barang siapa yang menyebut atau memangil namanya ketika sedang kesusahan maka dihilangkan kesusahan tersebut: "*man nadani fi karobatin kusyifat 'anhu"* atau perkatan yang lainnya: "*wa man dhakarani fi hajatin qudhiyat lahu"*

Perkatan tersebut bermakna “barang siapa yang menyebut namaku ketika ada suatu keperluan maka dipenuhi kebutuhan orang tersebut”. Menurutnya menyebut atau memangil namanya bisa dilakukan dengan cara membaca *manaqibnya*.

Ketika ditanya bahwa dalam pelaksanaan ada beberapa sesajen yang mesti disediakan, semacam kembang tujuh, air dalam baskom, beberapa macam makanan kecil dan minuman, bahkan kemenyan, ia menjawab bahwa dalam pelaksanaannya memang bercampur dengan adat istiadat setempat.

Masalah air dalam mangkok, menurut pak kyai ini, ada rujukan pada riwayat Syekh Abdul Qadir. Menurutnya ada salah satu cerita, bahwa pada suatu masa di zaman Syekh Abdul Qadir, terjadi wabah penyakit menular (*tha’un*) sehingga banyak orang yang terjangkit. Orang-orang kemudian minta pertolongan kepada Syeikh. Akhirnya dengan diberikan minuman dari tempat wudhunya, orang-orang yang kena penyakit tersebut sembuh. Dengan mengambil pelajaran dari peristiwa tersebut, maka setiap membaca *wawacan syeikh* diletakan air dalam mangkok, tujuannya adalah untuk mendapatkan *berkah* dari Syekh Abdul Qadir. Maka air itu diusapkan pada muka, diminum atau disiramkan pada sesuatu agar mendapatkan keberkahan dan keselamatan.

BAB IV
PRAKTEK DAN MAKNA *WAWACEN SYEIKH*

Setiap Kamis malam setelah isya, H. Sanwani (50 tahun) selama dua tahun ini mempunyai acara rutin dengan memanggil Supian (57 tahun) untuk membaca *manaqib Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani.* Kegiatan yang oleh masyarakat Gunung Kaler disebut *maca seh.* Kegiatan ini lakukan oleh H. Sanwani sebagai bentuk dukungan psikologis terhadapnya agar ia terus membiayai anaknya yang sedang menempuh pendidikan tinggi di Fakultas Kedokteran pada salah satu universitas swasta di Lampung. Baginya, memiliki seorang anak yang sedang menuntut ilmu di daerah yang cukup jauh dan menghabiskan banyak biaya, merupakan tantangan berat dalam hidupnya. Meskipun ia dikenal sebagai orang kaya di desanya karena memiliki tanah pertanian yang luas.

Kegiatan *maca seh* juga dilakukan oleh Rohani (40 tahun) ketika ia mengikuti acara pemilihan Kepala Desa di Cipaeh. Rohani memanggil beberapa orang untuk membaca *manaqib Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani* di rumahnya pada setiap malam Jum'at. Meskipun ia mengaku bahwa praktek pembacaan *manaqib* ini hanya mengikuti tradisi yang ada di masyarakat, tetapi ia memiliki harapan bahwa pencalonannya sebagai kepala desa tidak mendapat gangguan atau rintangan. *"Kita mah ngejaluk slamet doang, dudu kanggo apa-apa",* tegas Rohani ketika ditanya tentang tujuan menyelenggarakan kegiatan tersebut.

Kegiatan *maca seh* sudah sering dilakukan oleh H. Sanwani, Rohani dan banyak keluarga di kecamatan Gunung Kaler dan Baros setiap kali mengadakan acara *slametan* untuk siklus kehidupan seseorang, seperti tujuh bulanan, khitanan dan pernikahan. Selain itu, kegiatan seperti ini ia lakukan setiap kali sedang atau akan melakukan pekerjaan berat seperti; pergi naik haji, mendirikan rumah dan membiayai anak sekolah (pendidikan). Bahkan H. Sanwani pernah memerintahkan keluarganya untuk mengadakan *maca seh* sebanyak tujuh puluh kali setiap malam Jum'at pada saat ia dan isterinya menunaikan ibadah haji beberapa tahun yang lalu. Kegiatan *maca seh,* tidak hanya ia lakukan pada saat

ia menghadapi kesulitan tetapi juga pada saat mendapat kebahagian dan kenikmatan seperti akan menempati rumah baru, mendapat kendaraan baru atau lulus ujian sekolah maupun kuliah. Kegiatan seperti ini dinamakan pula dengan *syukuran*.

Tradisi *maca seh,* bagi H. Sanwani dan mayoritas masyarakat di Kecamatan Gunung Kaler memiliki makna sendiri dalam menghadapi berbagai tantangan dan kesulitan hidup. Mereka memiliki keyakinan bahwa menyelenggarakan *maca seh* di rumahnya akan mendatangkan keberkahan dan keselamatan. Karena itu mereka secara rutin menyelenggarakan acara *maca seh* setiap kali akan menghadapi berbagai tantangan dan kesulitan. Pada umumnya, acara *maca seh* merupakan bagian dari acara *slametan,* seperti acara khitanan, pernikahan, mengisi rumah baru, akan menempuh perjalanan jauh atau mendapat mobil (kendaraan) baru. Meskipun tradisi tersebut semakin jarang dilakukan orang-orang yang hidup di perkotaan, tetapi bagi masyarakat di pedesaan acara *maca seh* merupakan bagian tak terpisahkan dari ritual kehidupan mereka.

Tradisi penyelenggaraan acara *maca seh* merupakan pantulan pola keberagamaan sebagian masyarakat Banten. Acara tersebut merupakan cerminan pola keberagamaan dan pola kehidupan sosial sebagian masyarakat Banten yang menyakini adanya jalinan yang erat antara kehidupan mistis dan kehidupan sosial. Karena itu pada acara tersebut, kaum kerabat, sanak keluarga, handai taulan, rekan kerja, arwah-arwah saudara yang telah meninggal, arwah-arwah dari makhluk lainnya, arwah-arwah orang yang dipandang mulia dan dihormati, semuanya duduk bersama menghadiri atau dihadirkan untuk menjalin ikatan dalam suatu kelompok sosial tertentu yang diwajibkan untuk saling tolong menolong dan bekerja sama.

Pola kehidupan yang demikian itu meletakan otoritas terletak pada orang-orang suci yang dianggap mempunyai kedekatan dengan pemilik otoritas mutlak, penguasa alam semesta, Tuhan Yang Maha Kuasa. Karena titik tekan pola keberagamaan adalah menjalin komunikasi secara bathin dengan para arwah-arwah suci. Para ulama dan wali menjadi sumber-sumber otoritas dalam menata

kehidupan sosial. Otoritas tersebut dimiliki oleh para wali tidak hanya ketika ia masih hidup, tetapi juga setelah ia meninggal dunia. Para arwah wali tersebut diyakini masih memiliki otoritas/kekuasaan dalam mempengaruhi jalannya kehidupan sosial masyarakat saat ini.

Acara *maca seh* tidak hanya bersifat spiritual dan pribadi, tetapi juga bermakna sosial. Karena itu acara ini diselenggarakan tidak bersifat privat yang tertutup tetapi lebih bersifat terbuka dengan mengundang masyarakat sekitar. Yang menjadi pertimbangan utama dalam undangan untuk menghadiri acara *maca seh* bersifat teritorial, yakni jauh dan dekat tempat tinggal yang bersangkutan dari rumah penyelenggara, bukan berdasarkan status sosial atau aliran politik yang dianut warga. Acara *maca seh* tersebut biasanya juga memakai pengeras suara yang bisa terdengar beberapa ratus meter dari tempat acara berlangsung.

Karena itu penyelenggaraan *maca seh* berinflikasi secara psikologis dan sosial. Kepercayaan bahwa dengan menyelenggarakan *maca seh,* yang bersangkutan akan terlindungi dari setiap bahaya atau hal yang merugikan dalam menempuh kehidupan, mendatangkan ketenangan bathin bagi penyelenggara sehingga ia bisa berpikir positif dalam menunaikan pekerjaan yang akan atau sedang dilakukan. Sedangkan secara sosial, penyelenggaraan *maca seh* merupakan salah satu sarana pertemuan bagi warga yang tempatnya berdekatan sehingga mendorong terjadi integrasi sosial dan mengurangi konflik sosial. Hal ini pada akhirnya akan menumbuhkan keseimbangan secara emosional bagi individu dan mendorong terjadi harmoni sosial yang kokoh dalam kehidupan keseharian warga.

Pembacaan *manaqib* memang sangat erat dengan kehidupan pedesaan yang menekankan pada harmoni sosial dan berusaha untuk mengeliminir setiap bentuk perbedaan atau persaingan yang akan menimbulkan konflik sosial secara terbuka. Pola keberagamaan masyarakat pedesaan yang lebih bersifat mistis dan simbolik juga menjadi daya dorong bagi masyarakat desa untuk melestarikan tradisi pembacaan *manaqib* Syaikh Abdul Qodir al-Jaelani.

Karena itu tradisi tersebut jarang dilakukan oleh masyarakat yang hidup di perkotaan. Masyarakat perkotaan yang cenderung individualis, mentolelir perbedaan dan mendorong persaingan dalam hidup, menganggap praktek pembacaan *manaqib* kurang efisien sebagai mekanisme integrasi sosial. Pola keberagamaan yang lebih menekankan pada rasionalitas dari pada perasaan (mistis dan simbolik), praktek pembacaan *manaqib* tidak sesuai dengan kecenderungannya. Masyarakat kota yang modern yang menekankan pada rasionalitas dan kemandirian individu, pola keberagamaan bersifat skriptualis, yakni meletakan otoritas menata kehidupan pada teks-teks suci (kitab suci) yang dipandang sebagai cerminan kehendak pemilik otoritas mutlak, Allah SWT, penguasa alam semesta ini. Karena itu mereka memandang bahwa praktek pembacaan *manaqib* sebagai penyimpangan (*bid'ah*) yang dilarang oleh agama, karena dipandang telah mengkultuskan seseorang dengan memberikan otoritas untuk memberi legitimasi dalam kehidupan, baik secara spiritual maupun sosial.

A. Pola Wawacan Seh

Pada umumnya acara *maca seh* berlangsung pada malam hari, meskipun tidak jarang dilakukan pada pagi atau siang hari. Sebelum acara *maca seh,* tuan rumah harus menyediakan semacam "sesajen'. Karena itu H. Sanwani mesti menyediakan semacam "sesajen" yang menjadi persyaratan pembacaan *manaqib* itu dapat berlangsung dengan aman setiap kali ia akan menyelenggarakan acara tersebut. Sesajen yang harus ia sediakan adalah: kopi pahit, kopi manis, kembang tujuh macam, kue tujuh macam yang dikenal dengan istilah *perwanten,* beberapa batang rokok, kemenyan, bak kecil yang berisi air dan uang logam. Kewajiban tuan rumah untuk menyediakan "sesajen" secara lengkap dibenarkan oleh Supyan (57 tahun), pelaku pembaca *manaqib,* yang sering dimintai oleh warga untuk membaca *manaqib seh* di rumahnya. Menurutnya ketidaklengkapan sesajen yang disediakan pada saat *maca seh* akan mengakibatkan adanya gangguan ketika acara sedang berlangsung. Supyan bercerita bahwa pada suatu saat tuan rumah tidak menyediakan "sesajen" secara lengkap seperti yang selama ini sudah ditentukan, maka di

tengah acara *maca seh* itu pengeras suara (*speaker*) jatuh berulang-ulang. Ia menyakini bahwa kejadian jatuhnya pengeras suara itu diakibatkan oleh kurang lengkapnya sesajian yang disediakan oleh tuan rumah. Karena itu, menurutnya, ketidaklengkapan sesajen akan membawa bahaya bagi penyelenggara *maca seh.*

Selain menyediakan "sesajen" sebagai syarat untuk *maca seh,* H. Sanwani juga mesti menyediakan minuman seperti kopi dan air teh, makanan, buah-buahan dan rokok bagi para undangan atau tamu yang hadir pada acara tersebut. Para tamu undangan tersebut pada umumnya adalah tetangga yang berdekatan dengan rumahnya. Makanan dan minuman tersebut disajikan di tengah-tengah para tamu yang hadir yang duduk melingkar di dalam ruang. Sehingga tiap-tiap orang dapat menjangkau makanan dan minuman yang disediakan selama acara *maca seh* berlangsung.

Pada setiap acara *maca seh* ada beberapa tahap yang mesti dilaksanakan agar acara itu berlangsung dengan tertib.[1] *Pertama,* menyampaikan maksud dan tujuan acara. *Kedua,* bertawasul. *Ketiga*, pembacaan teks manaqib. Tahap-tahap tersebut biasanya dilakukan setiap kali penyelengaraan *maca seh.* Adapun rincian dari masing-masing tahapan acara itu adalah sebagai berikut.

1. Mengungkapkan tujuan

Setelah para tamu yang diundang memenuhi ruangan yang disediakan, acara *maca seh* dibuka dengan sambutan singkat dari tuan rumah atau yang mewakilinya dan biasanya masih ada hubungan kerabat dengan penyelenggara. Pada sambutan yang singkat tersebut, setelah mengucapkan salam, tuan rumah atau yang mewakilinya mengucapkan terima kasih kepada para tamu atas kehadirannya pada acara yang sedang dilaksanakan. Setelah itu tuan rumah mengutarakan maksud dan tujuan dari penyelengaraan acara *maca seh* tersebut dan memohon dukungan serta do'a kepada tamu undangan demi kesuksesan kegiatan yang sedang atau akan berlangsung. Sebelum mengakhiri sambutan

[1] Lihat pula penjelasan Julian Patrick Millie, "Splashed by the Saint: Ritual Reading and Islamic Sanctity in West Java"*, Disertasi* di Leiden University, 2006, p. 94-113.

singkatnya, tuan rumah memohon maaf kepada para hadirin, apabila dijumpai ada kekurangan dalam perjamuan dan kekurangsopanan dalam penyambutan.

Acara inti dari sambutan singkat tersebut adalah menuturkan maksud dan tujuan penyelenggaraan acara *maca seh.* Hal ini dimaksud untuk meminta dukungan moral dan emosional dari para tamu dan warga sekitar terhadap rencana kerja yang dilakukan oleh tuan rumah. Abudin (30 tahun), salah seorang warga Pagelaran, Kabupaten Pandeglang, akan melangsungkan *slametan* acara khitanan bagi anak laki-lakinya. Sebelum acara khitanan itu berlangsung, satu hari sebelumnya, ia menyelenggarakan acara *maca seh.* Pada kesempatan itu ia menuturkan maksud dan tujuan acara yang diselengarakannya di depan para tamu undangan yang telah hadir, bahwa ia bermaksud akan mengadakan acara khitanan anaknya yang kini telah berusia 5 tahun. Ucapan Abudin secara implisit meminta dukungan dari kaum kerabat dan warga sekitarnya tentang kegiatan yang akan ia laksanakan, sehingga acara dapat berlangsung dengan lancar tanpa adanya gangguan.

Kata-kata standar yang sering diucapkan tuan rumah atau yang mewakilinya adalah, *"mudah-mudahan, semoga, moga-moga".* Kata-kata tersebut semuanya menyiratkan suatu harapan akan keberhasilan dari usaha atau pekerjaan yang akan atau sedang dilaksanakan. Setelah itu, ia memohon kepada hadirin restu dan do'anya, agar usaha atau pekerjaan yang akan ia laksanakan bisa berlangsung dengan lancar.

2. Wasilah dan Tawasul

Salah satu bagian penting dalam acara *maca seh* adalah pembacaan wasilah (*tawasul*). Hal tersebut merupakan bagian penting dan senantiasa dilakukan pada setiap akan dilaksanakan acara *maca seh*, agar kehendak, tujuan dan maksud orang yang menyelengarakan acara mendapat dukungan dan pertolongan dari para arwah-arwah orang terdahulu yang dipandang suci dan mulia. Para arwah tersebut diyakini memiliki kekuatan untuk mempengaruhi kehidupan manusia di dunia ini. Pada hakikatnya, para arwah tersebut, tidak memiliki otoritas penuh tetapi berkat kesucian jiwa yang dimilikinya, maka ia

memiliki kedekatan dengan sumber otoritas mutlak, yakni Allah SWT. Karena arwah-arwah orang tersebut memiliki *karomah* (kemulian) yang disalurkan kepada manusia yang ada di bumi ini.

Wasilah secara etimologis bermakna perantara atau menyambungkan kepada sesuatu dengan senang hati (*al-tawwasul ila al-syai' bi ragbatin)* [2] Karena itu wasilah juga bermakna mendekatkan diri atau mengharapkan sesuatu.[3] Sedangkan secara terminologis, para ulama memberikan defenisi yang berbeda-beda. Perbedaan itu merupakan cerminan dari perbedaan dalam orientasi dan pola keberagamaan.

Ulama yang berorientasi skripturalis mendefenisikan wasilah lebih bersifat etis, yakni perbuatan atau amal yang dikerjakan dan dipersembahkan oleh orang mukmin karena mengharapkan sesuatu dengan cara membuat perantara (media, sarana) sehingga ia memperoleh apa yang diharapkan dan apa yang dicari. Dalam konteks ini, makna wasilah adalah beribadah mendekatkan diri kepada Allah dengan mengerjakan amal saleh karena mengharapkan bisa dekat dengan-Nya dan berusaha mendapatkan kemuliaan dan kedudukan di sisi-Nya, atau agar terpenuhinya kebutuhan dengan memperoleh pertolongan atau terhindar dari bahaya. Menurut kelompok ulama ini, kata *wasilah* yang terdapat pada surat *al-Maidah:35* dan *al-Isra:57*, adalah bermakna demikian bukan yang lainnya. Dengan demikian maksud dari makna *wasilah* yang terdapat dalam al-Qur'an itu adalah dengan iman dan amal shaleh seperti: shalat, puasa, sedekah, membaca al-Qur'an, dan lain-lainnya yang dipandang tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Karena itu berwasilah (tawasul) dengan menyebut orang-orang tertentu, baik yang masih hidup maupun yang sudah meninggal, dianggap telah menyimpang dari ajaran Islam yang benar, karena itu hukumnya haram, karena dipandang bid'ah dan mencederai doktrin tauhid.[4]

Sedangkan para ulama memiliki orientasi dan pola keberagamaan mistis, terutama dari kalangan ahli sufi (tarekat), mendefenisikan *wasilah* tidak hanya

---

[2] H.A. Aminuddin Ibrahim, "Macam dan Hukum Tawasul", *Makalah* pada sidang komisi fatwa MUI Propinsi Banten, t.t.

[3] Abu Bakar Al-Jazairi, *'Aqidah al-Mu'min,* Pustaka Amani, Jakarta, 1995, p. 155.

[4] *Ibid.,* p. 186.

terbatas kepada iman dan amal shaleh saja tetapi juga berupa perantara-perantara yang mampu memberikan syafa'at/pertolongan kepada seseorang atas izin Allah SWT. Perantara-perantara yang dimaksud adalah orang-orang yang dipandang mempunyai kedekatan dengan Allah karena ketakwaannya, seperti para Nabi, para Wali dan orang-orang yang shaleh.[5] Mereka mendasarkan argumentasinya kepada beberapa hadits nabi, seperti:

Artinya: dari Anas bin Malik r.a bahwa Nabi Muhammad saw berkata (dalam suatu do'a): Ya, Allah ampunilah Fatimah binti Asad dan lapangkanlah tempat masuknya (ke kubur) dengan hak nabiMu dan nabi-nabi sebelum aku. Sesungguhnya Engkau yang paling penyayang dari sekalian penyayang. (H.R. Thabrani).[6]

Berdasarkan hadits tersebut, menurut kelompok ini, bahwa tawasul dengan orang-orang shaleh yang telah meninggal dunia itu dibolehkan, seperti yang telah ditegaskan dalam hadits di atas.[7]

Dalam acara *maca seh*, membaca *wasilah* atau *tawassul* kepada para arwah orang tua, para ulama dan guru sufi terutama Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani, para sahabat Nabi SAW, bahkan Nabi Muhammad Saw sendiri yang menempati urutan pertama, merupakan suatu keharusan yang harus dilakukan. Tawassul ini berfungsi sebagai perantara untuk meminta bantuan perlindungan dirinya kepada Allah dari segala mara bahaya.

Menurut ulama dari kelompok ini, yakni yang membolehkan *tawassul* atau *wasilah*, Allah itu ibarat seorang raja, kalau seorang rakyat jelata ingin menyampaikan keinginannya maka ia mesti melalui orang-orang dekat dan kepercayannya, sehingga permintaannya bisa terkabulkan. Demikian pula dengan Allah, menurut kelompok ini tidak semua orang, terutama orang-orang yang biasa yang banyak melakukan perbuatan dosa, bisa berdo'a kepada Allah

---

[5] Edy Ridwan, *Penjelasan Masalah: Tawasul, Hadiah pahala, Jamuan kematian, Tahlil/dzikir,* Bahagia-Batang, Pekalongan, 1995, p. 9. hal yang serupa lihat pula Masjfuk Zuhdi, *Masail Diniyah Ijtihadiyah*¸ Gunung Agung-Jakarta, 1996, p. 109.

[6] Mengenai tingkat keshahihan hadits-hadits yang dipakai oleh para pendukung *wasilah* memang harus ada kajian tersendiri.

[7] Mengenai argumetasi lebih lengkap tentang kebolehan bertawasul kepada orang-orang shaleh lihat tulisan Edy Ridwan, *Penjelasan Masalah: Tawasul, Hadiah pahala, Jamuan kematian, Tahlil/dzikir,* Bahagia-Batang, Pekalongan, 1995.

dan do'anya didengar atau dikabulkan. Supaya do'anya itu dikabulkan maka ia meminta bantuan orang-orang yang selama ini dianggap dekat dengan Allah karena kesucian jiwanya, yakni para Nabi dan Wali, untuk menyampaikan permohonannya tersebut kepada Allah SWT. Hal itu, menurutnya, sesuatu yang wajar dan biasa. Apalagi mengenai permasalahan bathiniah, yakni sesuatu yang sangat rumit dan musykil, maka meminta pertolongan Allah dengan melalui para hambanya yang saleh menjadi sesuatu yang dianggap suatu keharusan.

Bertawasul bukanlah ditujukan kepada orang yang bersangkutan, tetapi pada para arwahnya. Bertawasul biasanya adalah pemberian al-Fatihah kepada para arwah yang dipercayai bisa menghubungkan yang bersangkutan dengan pemilik kekuasaan di alam ini, yakni Allah Swt. Adapun rangkaian para arwah yang sering diberi hadiah *al-Fatihah* dalam acara *maca seh* adalah sebagai berikut:

1. Nabi Muhammad Saw, anak-anaknya, para sahabatnya, isteri-isterinya dan para keturunannya.
2. Para Rasul dan Nabi-nabi Allah, para malaikat, para syuhada, orang-orang sholeh dan para sahabatnya yang selalu menemani mereka.
3. Para imam pendiri madzhab yang empat dan para pengikutnya, para ulama besar yang suci dan terbimbing di seluruh dunia.
4. Para pendiri dan guru-guru Tarekat Qadiriyah dan Naqsyabandiyah serta para pengkikut seluruh tarekat, khususnya kepada sultan para wali, sumbu dunia, Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani, Syaikh Abu al-Qasim Junaid al-Baghdadi, Syaikh Ma'ruf al-Karkhi, Syaikh Sirr al-Saqati, Syaikh Habib al-Ajami, Syaikh Hasan al-Basri, Syaikh Ja'far al-Sadiq, Syaikh Yusuf al-Hamdani, Syaikh Abu Yazid al-Bustami, Syaikh Bahauddin al-Naqshabandi, Imam al-Rabbani, Syaikh Abdullah Mubarrak bin Nur Muhammad, para keturunan dan kerabatnya dan orang-orang yang termasuk dalam silsilah tarekat mereka.
5. Para orang tua kita, guru-guru kita, kaum kerabat.
6. Orang-orang mu'min dan muslim di seluruh dunia, khususnya kepada ....

Menurut penuturan beberapa pembaca *manaqib,* seperti Supian dan Misra, bahwa pembacaan *wasilah* tidaklah seketat yang dikemukan dalam tradisi tarekat. Pembacaan wasilah itu yang utama biasanya hanya ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW. dan Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani. Bertawasul kepada Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani, seperti dituturkan dalam *manaqib,* diyakini memiliki beberapa keuntungan, yakni akan tercapai segala keinginannya. Hal ini seperti ditegaskan dalam salah satu episode *manaqib.*

> *Dicarioskeun ku guru-guru anu laluhung, saha-saha anu nyebut jenengan Sayyid Abdul Qadir henteu boga wudhu maka eta jalma ku gusti Allah dirupekken rizqina. Sareng saha-saha anu nadir hadiah ka Sayyid Abdul Qadir eta kudu dilakonan supaya ulah kasebut jalma bedegong matak kawalat. Sareng saha-saha jalma anu ngahadiahkeun amis-amis dina malem Jum'at teras maca fatehah dihadiahkeun ka Sayyid Abdul Qadir teras kadaharanana dibagikeun ka fakir miskin sarta eta jalma nyuhunkeun syafaat sareng karamatana Sayyid Abdul Qadir dina ngahasilkeun maksudna tantu eta jalma meunang pirang-pirang pertulungan ti gusti Allah kalawan karomatana Sayyid Abdul Qadir. Sareng saha-saha anu maca fatihah rek dahar tuluy dihadiahkeun ka Sayyid Abdul Qadir tantu eta jalma dibukakaeun dikaluarkeun tina kasusahan dunya akherat. Saha-saha jalma anu nyebut jenengan Sayyid Abdul Qadir bari boga wudhu tur ikhlas anu sampurna ngagungkeun ka anjeuna maka eta jalma ku gusti Allah dibungahkeun dina eta poe serta dilabur dosana.*[8]

Tentang pentingnya pembacaan wasilah atau tawasul dalam acara *maca seh* tidak bisa dilepaskan dari tradisi tarekat. Semua aliran tarekat mengenal wasilah, mediasi melalui seorang pembimbing spiritual (mursyid) sebagai

---

[8]. "Manqobah ke -14" dari *Tijan al-Jawahir fi Manaqib al-Sayyid Abd al-Qadir* yang disalin oleh H. Muhamad Juwayni bin Haji Abd al-Rahman dari Parakan, Syrikah Ali Ridha, Jakarta 1996.

Terjemahan episode Manaqib :

Dibicarakan oleh para guru yang agung, barang siapa menyebut nama Sayyid Abdul Qadir tidak memiliki wudlu maka orang itu akan disulitkan rizqinya oleh Gusti Allah. Dan siapa saja yang memiliki keinginan untuk memberi hadiah kepada Sayyid Abdul Qadir, maka itu harus dilaksanakan agar tidak disebut manusia nakal—akan kuwalat. Dan barang siapa saja yang menghadiahkan yang manis-manis (rasa) pada malam Jum'at kemudian membaca Falihah dihadiahkan kepada Sayyid Abdul Qadir terus makanannya dihadiahkan kepada faqir miskin serta orang itu memohon syafa'at dan karomahnya Sayyid Abdul Qadir agar hasil maksud, tentu orang itu akan mendapatkan pertolongan dari gusti Allah dengan karomahnya Sayyid Abdul Qadir. Dan barang siapa yang membaca Fatihah sebelum makan kemudian dihadiahkan kepada Sayyid Abdul Qadir sudah barang tentu orang itu akan dibukakan-dikeluarkan dari rasa susah di dunia dan di akhirat. Barang siapa yang menyebut nama Sayyid Abdul Qadir dalam keadaan memiliki wudlu disertai rasa tulus ikhlas mengagungkan kepadanya, maka orang itu akan dibahagiakan oleh Allah SWT di hari itu serta dihapus segala dosa-dosanya.

sesuatu yang sangat diperlukan demi kemajuan spiritual. Untuk dapat sampai kepada perjumpaan dengan Yang Mutlak, seseorang tidak hanya memerlukan bimbingan tetapi campur tangan aktif dari pihak pembimbing spiritualnya dan para pendahulu sang pembimbing, termasuk yang paling penting, Nabi Muhamad SAW. Ini arti dari wasilah, ia menunjukan rantai yang menghubungkan seseorang dengan Nabi Muhamad SAW. dan melalui beliau sampai ke Allah. Dalam setiap orang atau beberapa orang diberi hadiah pembacaan *surah al-Fatihah.* Banyaknya pembacaan surah al-Fatihah disesuaikan dengan kebutuhan. Dalam Tarekat Rifa'iyah, pembacaan al-Fatihah dilakukan sebanyak 17 kali sesuai dengan jumlah orang yang dianggap paling patut untuk dibacakan al-Fatihah. Namun demikian ada versi lain yang hanya lima kali.

Dalam Tarekat Naqsabandiyah, pemahaman silsilah yang demikian telah membawa tarekat ini pada pemakaian teknik yang disebut *rabithah mursyid,* yakni "mengadakan hubungan bathin dengan sang guru", sebagai pendahuluan dzikir. Meskipun *rabithah syaikh* ini diamalkan bervariasi di satu tempat dan di tempat lain, tetapi mencakup penghadiran sang guru oleh murid.

Praktek penghadiran sang guru oleh murid dilakukan dengan cara konsentrasi membayangkan sosok guru dan semua wali yang ada dalam silsilahnya. Kemudian masuklah sang guru dan para wali yang ada dalam silsilah tersebut ke dalam hati sang murid, yang ketika itu menyebutkan "Allah, Allah", mulai berdzikir atas nama Allah tanpa ia sadari.

Biasanya, sang *murid* melakukan *rabithah* kepada guru yang telah membai'atnya, tidak kepada syaikh yang lebih awal. Namun, ada beberapa aliran tarekat, seperti Khalidiyah, yang menuntut agar semua muridnya, bukan saja hanya muridnya sendiri tetapi juga murid khalifahnya dan seterusnya, senantiasa melakukan *rabithah* hanya dengannya seorang.

Dalam melakukan amalan tradisi debus pun, wasilah merupakan suatu keharusan. Praktek wasilah yang dilakukan dalam amalan debus pun persis sama dengan yang dilakukan pada tradisi tarekat. Pembacaan wasilah ini selain berfungsi untuk menunjukan silsilah keilmuan, juga merupakan upaya untuk

meminta pertolongan kepada para syaikh terdahulu untuk disampaikan maksudnya kepada Allah SWT.

Praktek debus pun mengenal *rabithah syaikh.* Dalam melakukan *rabithah syaikh* ini, seorang murid menghadirkan gurunya. Namun berbeda dengan tradisi tarekat yang berfungsi untuk membimbing sang murid dalam melakukan dzikir kepada Allah untuk mendapatkan pencerahan atau suatu pengalaman spiritual. Dalam debus, *rabithah syaikh* dimaksudkan untuk membantu sang murid dalam melakukan suatu perbuatan-perbuatan yang luar biasa, sesuai dengan kehendak sang murid, seperti menghilangkan luka bacok dan sebagainya.

Dalam tradisi debus selain melakukan *rabithah syaikh,* juga dikenal melakukan *sambatan (nyambat),* yakni meminta bantuan dari makhluk yang lain, seperti jin atau yang lainnya, sehingga mampu melakukan perbuatan-perbuatan seperti macan, monyet atau makhluk lainya. Selain itu dikenal juga *hadiran,* yakni menghadirkan sosok tertentu, terutama macan, untuk membantu dalam melakukan sesuatu sesuai dengan kehendak sang pelaku.

3. Pembacaan Manaqib

Acara inti *maca seh* adalah pembacaan isi *manaqib* oleh ahlinya. *Manaqib* Syaikh Abdul Qadir Jaelani berisi tentang cerita perjalanan hidupnya dan kejadian-kejadian luar biasa yang dialaminya. Hal-hal tersebut dipandang sebagai tanda atau simbol bahwa ia memiliki keistimewaan (*karomah*) yang berasal dari Allah. Karena itu Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani dipandang sebagai puncak para wali Allah, sultan para wali, yang kedudukannya hanya satu tingkat di bawah Nabi Muhammad Saw.

Seperti dijelaskan pada bab sebelumnya, bahwa ditemukan beberapa versi tentang jumlah hikayat dalam *manaqib* dari yang paling sederhana yakni hikayat sampai ke 53 hikayah. Setiap hikayah memiliki tema yang berbeda. Berikut ini adalah 53 episode yang dimuat dalam *Tijan al-Jawahir fi Manaqib al-Sayyid Abd al-Qadir* yang disalin oleh H. Muhamad Juwaeni bin Haji Abd al-Rahman dari Parakan Salak, Cianjur. *Manaqib* tersebut merupakan terjemahan

berbahasa Sunda yang disadur dari *Tafrikh al-Khatir* karangan al-Dhahabi dan *Uqud al-La'ali*.

Adapun tema manaqib pada setiap episodenya adalah:

1. Kisah tentang nasab (asal usul dan keturunan) Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
2. Kisah tentang kelahiran Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
3. Kisah tentang masa belajar Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
4. Kisah tentang budi pekerti Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
5. Kisah tentang pakaian dan makanan Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani ketika menjadi santri
6. Kisah pertemuan Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani dengan Nabi Hidir
7. Kisah tentang peribadatan Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
8. Kisah tentang dasar-dasar perbuatan Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
9. Kisah penampilan Sayid Abdul Qadir memberikan ceramah kepada manusia di atas kursi
10. Kisah tentang perkumpulan seratus ulama Baghdad di tempat Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani yang membahas tentang berbagai masalah
11. Kisah tentang telapak kaki Nabi Muhamad yang menginjak pundak Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
12. Kisah tentang kesaksian guru-guru sufi dan para wali tentang ketinggian martabat Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
13. Kisah tentang tercelanya orang yang menyebut Sayid Abdul Qadir tanpa punya wudlu
14. Kisah tentang orang-orang yang memberi hadiah (bertawasul) kepada Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani akan tercapai maksudnya
15. Kisah tentang nama-nama agung Sayid Abdul Qadir
16. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani menghidupkan orang yang sudah meninggal dari alam kubur
17. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani merebut nyawa pembantunya dari malaikat maut

18. Kisah tentang kemampuan Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani dalam merubah anak perempuan jadi anak laki-laki
19. Kisah tentang keselamatan (masuk surga) seorang fasik karena kecintaannya kepada Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
20. Kisah tentang kematian seekor burung yang terbang melewati Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
21. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani menghidupkan seekor elang (alap-alap)
22. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani memerdekakan budak dan mengembalikan harta kekayaan
23. Kisah tentang turunnya makanan dari langit
24. Kisah tentang sembuhnya orang-orang yang kena penyakit "thoun" berkat memakan rerumputan dan meminum air dari madrasah milik Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
25. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani menghidupkan ayam
26. Kisah tentang anjing yang menunggu Istal (kadang kuda) setelah membunuh kucing
27. Kisah tentang pembelian 40 kuda yang baik berdasarkan pengakuan kuda-kuda yang kurang sehat.
28. Kisah tentang jin ifrit yang berada di bawah kekuasaan Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
29. Kisah tentang ampunan raja jin terhadap orang yang membunuh putranya
30. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani mengobati orang yang digoda jin
31. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani mencium tangan Nabi Muhamad Saw
32. Kisah tentang kemampuan Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani mengunjungi murid-muridnya di 70 tempat pada satu waktu
33. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani menyelamatkan isteri salah seorang muridnya dari perbuatan tercela orang fasik

34. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani menolong seorang yang akan dilepas kewaliannya
35. Kisah tentang Syaikh Ahmad Kanji menjadi Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani berdasarkan petunjuk gurunya.
36. Kisah tentang Syaikh Ahmad Kanji mencari kayu bakar yang terbang ketika kayu itu akan di letakan di atas kepalanya.
37. Kisah tentang salah seorang isteri yang dianugerahi berkat doanya Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
38. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani menyelamatkan muridnya dari siksa Munkar Nakir
39. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani memberi ucapan selamat pada setiap tahun baru dan mencerita apa yang akan terjadi pada tahun berikutnya
40. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani diberi lembaran buku untuk mencatat murid-muridnya yang datang pada hari kiamat
41. Kisah tentang seorang yang mengisapjarinya, kemudian giginya tanpa merasa ingin makan (merasa kenyang)
42. Kisah tentang Syaikh Shon 'Ani yang tidak taat kepada nasehat Sayid Abdul Qadir al-Jaelani
43. Kisah tentang ikan sungai Dajlah (Tigris ?) yang berusaha mencium telapak tangannya
44. Kisah tentang kemampuan Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani merubah wali mardud (ditolak) menjadi wali maqbul
45. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani menyelamatkan muridnya dari api (siksa) dunia akhirat
46. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani menampakan dirinya dalam wujud aki-aki (orang tua)
47. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani dicoba digoda setan
48. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani menampar setan
49. Kisah tentang pemberian hadiah uang dari seorang raja yang kemudian menjadi darah karena tidak diberikan secara langsung oleh raja

50. Kisah tentang pemberian hadiah dari raja secara langsung berupa apel pada kesempatan yang lain
51. Kisah tentang wasiat Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani kepada putranya.
52. Kisah tentang sholat hajat disertai dengan meminta pertolongan Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
53. Kisah tentang meninggalnya Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani.

Para ahli *maca seh* mengakui bahwa pembacaan *manaqib* tersebut tidak selalu sampai selesai, tetapi disesuaikan dengan permintaan tuan rumah. Pada acara menyambut hajatan seperti pernikahan atau khitanan yang dilakukan sehari sebelum acara tersebut, pembacaan *manaqib* dilakukan dari petang sampai subuh dengan menyelesaikan seluruh episode yang ada. Namun apabila digabung acara *slametan* yang lain acara pembaca *manaqib* berlangsung dengan singkat.

Di Baros dan Gunung Kaler orang-orang yang sering membaca *manaqib (wawacan seh)* dan sering diminta warga untuk membacanya di depan publik bukanlah orang-orang yang mendapat kedudukan sosial terhormat. Supyan di masyarakat Gunung Kaler bukan ahli agama yang dihormati seperti kiyai atau ustadz. Karena itu, pada umumnya, para pembaca *manaqib* bukan orang yang mendapat gelar kiyai atau ustadz. Meskipun demikian para pembaca *manaqib* adalah orang-orang yang pernah mengenyam pendidikan di pesantren, sehingga pada umumnya adalah orang-orang yan mampu membaca huruf-huruf Arab.

Dengan demikian, otoritas atau kewibawaan itu bukan terletak pada pembacanya, tetapi pada teks yang dibaca, pada *manaqib* itu sendiri. Hal itu sebenarnya bukan hal yang aneh dalam tradisi Islam. Otoritas tertinggi dalam kehidupan sosial adalah teks suci, yakni al-Qur'an dan Hadits. Sedangkan para pembaca teks suci tidak mendapat kedudukan atau otoritas yang tinggi.

Berdasarkan hal mengapa pembacaan *manaqib* mendapat kedudukan terhormat dalam masyarakat? Mengapa pembacaanya dipandang dapat memberikan *berkah* kepada pembaca dan pendengarnya? Hal ini terkait dengan kedudukan wali atau para guru sufi yang masyarakat muslim yang mendapat tempat terhormat.

B. Wali dan Karomah

H. Sanwani dan Dulmuti setuju bahwa kata-kata semata yang terdapat dalam *manaqib* tidak akan merubah dunia. Dalam pandangan H. Sanwani dan keluarganya *manaqib* itu memiliki "kekuatan" karena berhubungan dan merupakan bentuk komunikasi kepada ruh Syaikh Abdul Qadir al-Jailani, seorang yang diyakini wali Allah yang sangat mulia, yang merupakan kekasih-Nya dan tentunya memiliki kedekatan dengan-Nya. Allah adalah Tuhan Yang Maha Kuasa, pencipta alam semesta serta pemilik kekuasaan dan kekuatan yang terjadi di dunia ini. Karena itu membaca *manaqib* merupakan salah satu manifestasi bentuk kecintaan kepada wali tersebut.

Wali adalah pada umumnya dipakai untuk gelar bagi seorang sufi yang telah mencapai tingkatan *ma'rifat*, yakni pengetahuan tentang rahasia-rahasia Allah. Para ahli (fuqaha) jarang mendapat gelar sebagai wali. Mereka pada umumnya dikenal sebagai mujtahid. Dengan demikian, istilah wali banyak dipakai dalam dunia tasawuf, untuk memberi gelar pada para sufi yang telah mencapai puncak "pendakian" spiritual. Karena itu kewalian dicapai melaui perjalanan mistik.

Menurut beberaja ajaran tasawuf, derajat kewalian dicapai melalui tidak hanya melalui perjuangan (*al-riyadhah*) tetapi juga merupakan anugerah dari Allah. Karena itu tidak setiap sufi mencapai derajat kewalian. Bahkan ada ulama yang menyatakan bahwa yang mengetahui seseorang wali adalah wali itu sendiri dan Allah.

Pada umumnya masyarakat percaya bahwa seorang wali adalah orang suci, yakni memiliki kesucian jiwa. Wali berarti "seseorang yang berada di bawah perlindungan khusus", atau bisa juga bermakna "teman". Kata *Auliya' Allah* disebutkan dalam al-Qur'an beberapa kali, yang paling mashur dalam surah 10: 63 " Sesungguhnya, wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak pula mereka bersedih hati." Derajat kewalian diperoleh berkat ketekunannya beribadah kepada Allah, memiliki sifat *zuhud* (asketis) terhadap kehidupan dunia, imaginasi orang tentang orang mulia adalah yang bersifat spiritual, ikhlas, memiliki kualitas moral yang baik dan jiwa yang kuat. Karena itu

dalam imajinasi masyarakat bahwa seorang wali memiliki kemampuan melakukan meditasi (tapa) dalam waktu yang lama sekali. Tindakan meditasi itu diikuti dengan berpuasa secara penuh di tempat-tempat terpencil atau sepi, yang jauh dari hiruk pikuk kehidupan duniawi. Para wali besar, seperti Sunan Kalijaga atau Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani, dipercayai mampu melakukan puasa hingga berminggu-minggu atau bahkan berbulan-bulan.

Dalam dunia sufi berkembang pula hirarki kewalian (*wilayat*) yakni: *wilayat 'ammah,* derajat kewalian biasa yang telah dikenal oleh orang-orang beriman pada umumnya, dan *wilayat khassa,* ialah para sufi yang sudah mencapai derajat yang paling tinggi yakni mencapai derajat ma'rifat sehingga seperti dilukiskan dalam kitab-kitab tasawuf sehingga keberadaanya " hilang dalam Tuhan dan hidup dalam Dia". Sehingga para sufi yang telah mencapai pengalaman rohani tertinggi itu diberi gelar *qutb* "poros, kutub" atau *ghauth* "pertolongan". Gelar-gelar diberikan kepada Abdul Qadir al-Jaelani, sebagai simbol akan keluhuran capaian rohaninya. Wali yang telah mencapai gelar *qutb* atau *ghauth* tersebut di kelilingi oleh wali-wali lain yang derajatnya lebih rendah seperti *nuqaba* (pengganti), *autad* (tiang-tiang), *abrar* (yang saleh), *abdal* (pengganti-penganti) dan *akhyar* (yang baik).[9]

Pada umumnya, para wali mengakui keunggulan para nabi. Akhir dari kewalian hanyalah permulaan dari kenabian. Setiap nabi pada dirinya sendiri mempunyai aspek kewalian, namun jarang sekali kaum sufi yang bisa berupaya mencapai derajat kerohanian yang mendekati kenabian. Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani yang dipercayai telah mencapai gelar *qutb* atau *ghauth* masih berada derajatnya di bawah Nabi Muhammad Saw. Dalam salah satu episode *manaqibnya* dicerita sebagai berikut;

> *Dicaritakeun ku Syaikh Rosyid bin Muhammad al-Junaidi, dina weungina mi'roj kangjeng Nabi sumping malaikat Jibril yandak buroq. Ari talapukna eta buroq ngagebyur cara bulan. Ari paku-pakuna cara binatang. Barang diasongkeun ka jungjungan Nabi eta buroq henteu daekkeun cicing. Timbalan kangjeng Nabi "kunaon buroq numantaq maneh henteu daek cicing? naha maneh teh embung ditumpakan ku*

---

[9] Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam,* Pustaka Firdaus, Jakarta, 1986, p. 206

kaula? Tuluy eta buroq unjukan pokkna nyawa abdi jadi tetbus taneh kafaran. Gusti abdi sanes henteu purun ditunggangan ku gusti. Mung abdi aya panuhun ka gusti, nyaeta dina dinteun kiyamah nali ka gusti bade lebet ka Surga ulah numpakan anu sanes. Dawuhan Rasulullah heug dikabul pamenta maneh. Unjukeun da eta buroq muga gusti kersa nyapengkeun panangan gusti kana pundak abdi supaos jadi tawis dina dinten qiyamah. Teras panangen kangjeng Nabi dicepengkeun kana pundakna buroq. Ku margi eta buroq kalintang bingahna dugi ka jasadna eta buroq henteu cekap pikeun wadah rohna kapaksa eta buroq harita ngajangkungan dugi ka opatpuluh hasta. Tidinya kanjeng Rasulullah ngadeg sakedap wiroh ningali buroq sakitoh jangkungna tawakuf kana nitihan anu sanes tidinya teras sumping rohna al-ghous al-'adhom sayyid Abdul qadir al-Jaelani. Teras unjukan gusti "mangga ieu pundak abdi titih ku gusti". Teras kanjeng Nabi nitih kana pundak ghous al-'adhom teras ghous al-'adhom ngadek. Teras kanjeng Nabi nunggang sareng ngadawuh, " kanjeng Nabi ieu dampal suku kaula ninjak kana pundak maneh, ari dampal suku maneh eta ninjak kana pundakna sakabeh wali Allah".[10]

Untuk menunjukan betapa pentingnya kedudukan seorang wali sehingga ia mendapat gelar *qutb* atau *ghauth* adalah karena dipandang sebagai poros dunia. Dunia tidak akan ada tanpa sebuah kutub atau poros. Dunia ini berputar sekelilingnya seperti penggiling berputar-putar seputar porosnya, tanpa poros, dunia ini nyaris tidak memiliki kegunaan. Demikian pula peran seorang wali yang besar dipandang sebagai poros kehidupan dunia yang menentukan. *Qutb* adalah

[10] *Manqoba ke- 11* dari *Tijan al-Jawahir*
Terjemahan:
Diceritakan oleh Syaikh Rosyid bin Muhammad al-Junaidi, diwaktu malam mi'raj kangjeng nabi didatang Jibril dengan membawa Buroq. Yang telapak Buroq bercahaya seperti bulan. Kalau paku-pakunya seperti bintang. Ketika Buroq disuguhkan kepada jungjungan Nabi tidak mau diam. Kangjeng Nabi bertanya "kenapa Buroq tidak mau diam? Kenapa kamu tidak mau dinaiki olehku?. Kemudian Buroq. Gusti bukan saya tidak mau dinaiki oleh gusti. Tapi saya punya permintaan kepada gusti, yaitu di hari kiamat nanti apabila gusti mau ke surga jangan menaiki tunggangan yang lain. Jawaban Rasulallah iya dipenuhi keinginanmu. Permohonan Buroq mudah-mudahan gusti mau memegang tangan gusti kepada pundakku supaya diketahui pada hari kiamat. Kemudian tangan kangjeng Nabi disimpan di pundak buroq. Karena buroq itu sangat senang sampai jasad buroq tidak cukup untuk tempat rohnya terpaksa buroq waktu itu meninggi hingga 40 hasta. Dari itu kanjeng Rasulallah berdiri sebentar melihat buroq sangat tinggi berhenti sebentar kemudian datanglah roh al-Ghous al-'adhom Sayyid Abdul Qadir al-Jaelani. Kemudian gusti "silahkan pundak saya ini diduduki oleh gusti" kemudian kanjeng Nabi duduk (menaiki) pundak ghous al-'Adhom kemudian Ghous al-'Adhom berdiri. Kemudian kanjeng Nabi menaiki sambil berucap, "kanjeng Nabi telapak kakiku ini menginjak ke pundakmu, kalau telapak kakimu itu menginjak ke pundak seluruh wali Allah".

pusat yang sesunguhnya dari daya rohani dan kesejahteraan (keselamatan) dunia ini tergantung kepada pusat itu.

Dalam kosmologi para pengikut tasawuf, yang kemudian menjadi pengetahuan masyarakat awam, diyakini bahwa Tuhan menyerahkan pengaturan alam semesta ini adalah kepada para wali. Sehingga alam bisa berjalan dengan teratur ini berkat para wali. al-Hujwiri dalam *Kasyful Mahjub* menggambarkan peran wali dalam mengatur dunia itu sebagai berikut:

> *Setiap malam autad (gelar bagi seorang sufi yang mencapai derajat tertentu) mengelilingi seluruh alam semesta dan seandainya ada suatu tempat yang terlewat dari mata mereka, keesokan harinya akan tampak ketidaksempurnaan di tempat itu dan mereka harus memberitahukan hal ini kepada Qutb (seorang sufi yang telah mencapai derajat kesempurnaan), agar supaya ia memperhatikan tempat yang tidak sempurna tadi dan bahwa dengan rahmatnya ketidaksempurnaan tadi akan hilang*.[11]

Karena itu dipercayai bahwa berkat *karomah* para wali hujan turun dari langit, tempat-tempat yang disentuh oleh kaki mereka yang suci tumbuh tanaman-tanaman dan karena pertolongan mereka seseorang selamat dari marabahaya yang mengancam mereka.

Masyarakat Gunung Kaler dan Baros, bahkan sudah menjadi pengetahuan umum bagi kaum muslim, menyakini adanya *karomah* yang dimiliki para wali. *Karomah* dipandang sebagai ciri seseorang dipandang wali. Secara literal bermakna kemuliaan, yakni kemulian yang diberikan Allah berkat kesucian jiwa dan keagungan rohani yang dimilikinya. Dalam konteks kewalian, *karomah* bermakna keajaiban-keajaiban yang dianugerahkan kepada seorang wali, seperti halnya *mu'jizat* yang diberikan kepada para Rasul dan Nabi. Berbeda dengan *mu'zijat* yang diberikan kepada Nabi, didapat sebagai anugerah Allah sebagai ciri kenabian tanpa perlu adanya suatu usaha apapun, sedangkan *karomah* adalah anugerah Allah yang diberikan pada manusia biasa yang telah berusaha mendekatkan dirinya kepada Allah dengan cara mensucikan jiwanya sehingga ia menyandang gelar wali. Sehingga kesucian jiwa itu yang diyakini bisa menerima kebesaran dan anugerah Allah. Allah memberikan kepada orang tersebut kemuliaan (*karomah*) dari manusia-manusia yang lainnya.

---

[11] Al-Hujwiri, *Kasful Mahjub,* Mizan, Bandung, 1992, p. 228

Salah satu ciri dari *karomah* yang terdapat pada wali adalah kejadian-kejadian ajaib yang di luar hukum alam. Istilah umum untuk sesuatu yang luar biasa itu adalah *khariq al-'adah,* "yang keluar dari adat kebiasaan", yaitu adanya keyakinan bahwa apabila Tuhan menghendaki, maka rangkaian sebab akibat yang sudah menjadi hukum alam dan menjadi adat kebiasaan kita dalam memahaminya, akan tidak berlaku. Tuhan, Yang Maha Kuasa, bisa merubah arah kehidupan tanpa diperlukan adanya alasan yang bisa dipahami oleh akal manusia biasa.

Manaqib atau *wawacan seh* adalah salah satu contoh dari cerita-cerita kejadian luar biasa yang diyakini terjadi pada seorang wali yakni Syeikh Abdul Qadir al-Jaelani. Kisah-kisah luar biasa yang terjadi pada *manaqib* tersebut, pada umumnya dipercayai oleh masyarakat bahwa hal itu terjadi. Hal ini seperti yang dikemukakan Supian "kejadian-kejadian seperti itu dipandang bukan hal yang aneh apabila terjadi pada seseorang yang dipandang wali, sebab seorang wali dianugerahi oleh Allah dengan *karomah".*

Berikut ini adalah salah satu contoh *karomah* yang dimiliki oleh Syaikh Abdul al-Qodir Jaelani tentang kemampuannya merubah jenis kelamin orang.

> *Dicaritakeun ku Syaikh Hawad al-Qodiri, aya hiji lalaki ngadehes ka Sayyid Abdul Qodir unjukan hayang gaduh anak lalaki. Dawuhan Sayyid Abdul Qodir "maneh minta barang anu golib, hek moal henteu boga". Tidinya eta jalma saban dinten henteu patut-patut hadir di majelis Sayyid Abdul Qadir. Barang parantos lami eta jalma kalawan kapastian tinumaha kawas gaduh anak tapi anakna awewe. Teras eta anakna dicandak ka Sayyid Abdul Qodir piunjukna gusti kapungkur abdi nyahokeun anak teh sanes nyuhunkeun awewe, nyuhunkeun anak lalaki. Dupi ieu kenging awewe. Dawuhan Sayyid Abdul Qodir "eta orok buntel jig balik tangtu engke jadi lalaki". Teras eta orok dibuntel dibawa balik. Barang dibuka di imahna eta budak jadi budak lalaki kalawan idzin Allah ta'ala.*[12]

---

[12] "*Manqobah* ke 18" dari *Tijan al-Jawahir.*
Terjemahan:
Diceritakan oleh Syeikh Hawad al-Qodiri, ada seorang lelaki memohon kepada Sayyid Abdul Qodir ingin memiliki anak lelaki. Kata Sayyid Abdul Qodir "kamu memohon sesuatu yang mungkin, silahkan tidak mungkin punya". Dari itu orang setiap hari tidak layak hadir di majelis Sayyid Abdul Qodir. Setelah lama orang itu menanti kepastian memiliki anak tapi perempuan. Kemudian anak itu dibawa oleh Sayyid Abdul Qodir dengan permohonan gusti dulu saya meminta bukan anak perempuan, tapi minta anak laki-laki. Tapi ini dapat anak perempuan. Kata Sayyid Abdul Qodir "ikat bayi itu kemudian balikkan pasti nanti menjadi laki-laki". Kemudian bayi itu diikat untuk dibawa pulang. Setelah dibuka di rumahnya orang itu menjadi laki-laki atas izin Allah.

Adanya keyakinan bahwa *karomah* yang dimiliki oleh seorang wali tidak hanya terbatas pada waktu ia hidup, tetapi juga setelah meninggalnya. Para sufi dan masyarakat pada umumnya menyakini bahwa para wali Allah, seperti halnya, Abdul Qadir Jaelani, meskipun sudah meninggal dunia secara lahiriyah, tetapi sesungguhnya mereka masih hidup. Mereka mendasarkan keyakinannya itu pada ayat al-Qur'an surat Ali Imran: 169-171.

وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ۞ يَسۡتَبۡشِرُونَ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٧١﴾

> *Janganlah kamu mengira orang yang terbunuh di jalan Allah sudah mati. Tidak, mereka hidup di sisi Tuhannya, mereka mendapat rezeki. Mereka senang dengan karunia yang diberikan Allah, mereka bergembira dengan yang belum menyusul mereka di belakang; mereka tidak perlu khawatir, tak perlu sedih. Mereka bergembira dengan nikmat dan karunia dari Allah dan Allah tidak menyia-nyiakan pahala orang beriman.*(Q.S. Ali Imron: 169-171)

Berdasarkan adanya keyakinan tersebut bahwa aktivitas *maca seh* adalah salah satu cara mengagungkan wali Allah, seperti Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani. Cara yang lainnya adalah dengan memperingati kelahiran dan kematiannya. Pada setiap tanggal 12 Rabi al-Akhir diperingati sebagai meninggalnya Syaikh. Para pengikut tarekat mempergunakan kesempatan tersebut untuk mengadakan *haul* yang dihadiri ribuan orang. Haul itu biasanya diisi dengan acara pembacaan *manaqib* beliau. Acara yang cukup besar tentang *haul* Syaikh Abdul Qodir al-Jaelani biasanya dilakukan di Caringin, Labuan, Pandeglang. Caringin memang dikenal sebagai pusat penyebaran Tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah. Salah satu mursyid tarekat yang cukup dikenal di daerah ini adalah Ki Asnawi (w. 1937).

Karena *karomah* wali itu diyakini tidak terhenti meskipun ia sudah meninggal, maka kuburan wali tersebut menjadi tempat yang dihormati dan dikunjungi banyak orang untuk melakukan ziarah kepadanya. Maka kuburan wali

tersebut dipandang sebagai tempat keramat (berasal dari kata *karomah*), yakni tempat yang sakral dan bernuansa magis. Karena itu kuburan para wali itu diyakini oleh sebagian orang merupakan tempat yang cocok untuk melakukan tapa berat dalam rangka mendapatkan kesaktian, misalnya.

Pandangan bahwa *wali* adalah "kekasih Allah" yang memiliki tempat istimewa, sehingga memiliki otoritas untuk mengatur kehidupan alam semesta ini, termasuk kehidupan manusia di muka bumi, telah menjadi sistem keyakinan masyarakat Banten semenjak dahulu. Para penguasa Banten memakai gelar keagamaan, *Maulana* (gelar yang biasa dipakai oleh seorang yang telah mencapai derajat wali), didepan nama mereka. Pendiri dan penguasa pertama Banten, Sunan Gunung Djati, dikenal dengan sebutan Maulana Makhdum. Begitu pula dengan para penggantinya, seperti Maulana Hasanuddin, Maulana Yusuf dan Maulana Muhammad. Gelar keagamaan tersebut dipakai para penguasa Banten untuk melegitimasi dirinya sebagai orang yang telah mencapai derajat kewalian. Karena itu ia bukan saja memiliki legitimasi kuat untuk mengurusi hal-hal duniawi tetapi juga berkaitan dengan soal-soal keagamaan.[13]

Kepercayaan kepada *karomah* para wali, seperti Syaikh Abdul Qodir Jaelani, sebenarnya adanya perubahan dalam orientasi kosmologi masyarakat Banten dengan masa pra-Islam dan ditandai dengan memudarnya kepercayaan kepada tokoh-tokok sakralnya. Kosmologi pra-Islam, yakni pusat-pusat kosmis yang diyakini sebagai titik temu antara dunia fana dengan supranatural, adalah tokoh atau tempat yang bersifat lokal, seperti Pucuk Umun dan Gunung Karang. Orientasi kosmologi masyarakat Banten masa Islam lebih bersifat global dengan menjadikan tokoh-tokoh besar dunia tasawuf yang diakui di dunia muslim dan dijadikannya Mekkah sebagai pusat kosmis, yang dikunjungi telah mengakibatkan adanya penghancuran terhadap sistem kepercayaan dan kebudayaan pra Islam selain sebagai ibadah tetapi untuk mencari ilmu (*ngelmu*) atau kesaktian dan legitimasi politik.[14] Karena itu, para kesultanan Banten selain

---

[13] Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia,* Mizan, Bandung, 1999, cet. III, p. 249.

[14] Ibid p. 42

memakai gelar kewalian di depan namanya, mereka juga sering berusaha untuk mendapatkan gelar "sultan" dari para penguasa Mekkah.

Berdasarkan hal itu, tepat yang dikatakan oleh Mark R Woodward, meskipun dalam konteks kebudayaan Jawa,[15] kesejarahan Islam di Banten tidak hanya sekedar persoalan konversi dari animisme dan Hindu-Budha kepada Islam, namun juga soal Islam sebagai legitimasi baru bagi kekuasaan/kerajaan. Sehingga proses perubahan tersebut, meskipun proses tersebut tidak berjalan secara sempurna.

C. Keberkahan dan Keselamatan

H. Sanwani mengadakan acara *maca seh* di rumahnya pada setiap malam Jum'at dengan harapan mendapat *berkah.* Ketika ditanya; "apa arti *berkah*? H. Sanwani tidak menjawab secara langsung namun ia memberikan contoh; "apabila seseorang menanak nasi yang diperkirakan tidak mencukupi untuk memberi sejumlah orang, tetapi ketika itu disuguhkan ternyata nasi itu cukup untuk semua yang hadir". Rupanya para penduduk Gunung Kaler dan Baros sendiri kesulitan dalam memberikan defenisi yang pasti tentang makna *berkah.* Kata "berkah" seperti halnya kata "*karomah",* sering muncul setiap kali berbicara tentang acara *maca seh, slametan* atau berziarah ke makam para wali. Bahkan tujuan yang ingin diraih dari kegiatan-kegitan tersebut adalah untuk mendapatkan *berkah, "ngala berkahna'.* Karena itu kata tersebut menjadi penting dalam membentuk kesadaran masyarakat tentang pola hidup yang harus dijalani dan sistem keagamaan yang mereka hayati.

Kata *berkah* yang dipergunakan oleh masyarakat pada umumnya menunjukan suatu kondisi psikologis dan sosial tertentu yang bersifat positif yang dirasakan oleh seseorang atau suatu masyarakat. Karena itu, *berkah* bisa dimakna dengan kecukupan, kesejahteraan, keselamatan atau ketenangan. Kata *berkah* juga menunjukan rasa ketergantungan kepada Yang Maha Kuasa. Sebab yang mampu memberikan *keberkahan* (memberkati) hanya Allah. Sehingga

---

[15] Mark R Woodward, *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in The Sultanate of Yogyakarta,* Arizona State University, 1989, p. 76.

keberkahan itu didapat seseorang sebagai simbol dari limpahan kasih sayang Tuhan kepada manusia yang secara tulus beribadah kepadanya. Karena itu tidak semua bentuk peribadatan/pengabdian mesti mendapat *berkah* dari Allah, misalnya, disebabkan tidak dilakukan dengan ikhlas.

Dalam al-Qur'an kata "*baraka*" (memberkati) dan berbagai macam derivasinya selalu dihubungkan dengan Allah, sebagai pemilik kekuasaan. Ayat-ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa "Allah memberkati" atau "Kami memberkati" lebih banyak ditujukan kepada suatu tempat seperti Masjid al-Aqsa dalam surat al-Isra, ayat 1, dan perkampungan Saba dalam surat Saba, ayat 18. Lafad *baraka* pada ayat tersebut bermakna bahwa Allah menyedikan "tempat yang memberi kesejahteraan, ketenangan, keamanan dan kenyamanan" bagi para penguninya. Dalam al-Qur'an, kalimat "kami memberkati" (*barokna*) yang ditujukan kepada orang hanya ditunjukan kepada Nabi Ibrahim dan Nabi Ishak (al-Shofat: 113), yakni orang yang mendapat kemulian dan kehormatan dari Allah. Sebagai orang yang dimuliakan tentunya mereka mendapat kenyamanan, kesejahteran, keamanan dan ketenangan.

Bagi Supian dan Misra mendapat *berkah* terasakan dalam pengalaman bukan untuk dipikirkan. Pengalaman dalam tingkatan pribadi adalah merasakan ketenangan dan kenyamanan dalam jiwanya. Sehingga mereka dapat menjalani hidup ini dengan penuh optimis karena merasa terlindungi dari segala marabahaya. Sedangkan pada tingkatan sosial adanya rasa diterima oleh masyarakat, tidak terjadi konflik sosial yang membuat warga sengsara, tercukupi kebutuhan yang diinginkannya sehingga merasakan kenyamanan dan keamanan. Secara ringkasnya mereka merasa terlindungi dari segala marabahaya yang selalu mengancamnya baik dalam tingkatan pribadi maupun secara sosial sehingga mereka ada dalam keselamatan. Jadi tujuan mendapat *berkah* adalah *slamet.*

H. Sanwani meyakini bahwa *berkah* didapat bukan akibat dari konsekwensi langsung dari manusia tetapi lebih sebagai simbol kasih sayang Tuhan kepada makhluknya yang taat kepadanya. Ketaatan tersebut ditandai dengan partisipasinya dalam kegiatan-kegiatan ritual yang bertujuan

mengagungkan nama-Nya. Dengan demikian, *keberkahan* itu selalu berasal dari Tuhan, kemudian turun dan tersebar kepada makhluknya, termasuk kepada manusia. Tuhan menjadi pusat kehidupan. Dari Tuhan itu kemudian muncul kehidupan-kehidupan lain.

Karena itu yang ideal dalam kehidupan manusia adalah terserap dalam irama kehidupan yang sudah ditentukan Tuhan, untuk merasakan kebahagian dan kenyamanan. Karena itu, barang siapa tidak mengikuti irama Tuhan tersebut, ia berada di luar irama kehidupan yang penuh *berkah.* Itu berarti ada dalam kehidupan penuh bahaya, tersesat, jatuh dalam kesengsaraan, atau tidak berada dalam jalan "keselamatan".

Bagi masyarakat Gunung Kaler dan Baros, para wali adalah "kekasih Allah" yang telah diberi beberapa kemulian (*karomah)* sebagai simbol kewaliannya*.* Salah satu fungsi para wali adalah menjadi "perantara" untuk melakukan komunikasi antara Tuhan, Yang Maha Segalanya, dengan manusia yang serba kelemahan (*dho'if*). *Keberkahan* Tuhan tidak serta merta dapat dicapai oleh manusia biasa karena jarak yang begitu besar antara dirinya dengan Tuhan, sehingga diperlukan dalam hal ini yang menjadi jembatan penghubung antar keduanya. Peran inilah yang dimainkan wali. Artinya, Wali memiliki peran penting dalam menentukan seseorang mendapat *berkah* sehingga ia bisa *slamet.* Salah satu episode cerita dalam *manaqib* Syaikh Abdul Qodir al-Jaelani menuturkan tentang hal itu.

> *Ka carioskeun di zaman Sayyid Abdul Qodir, aya hiji jalma fasik, tapi eta jalma kajida mahabahna ka Sayyyid Abdul Qodir. Sanggeus eta jalma maot dikubur disual ku malaikat mungkar wa nakir henteu aya deui jawabna eta jalma ngan Abdul Qodir. Tidinya sumping timbalan ti Gusti Allah, "hei munkar wa nakir eta jalma bener fasik siksaeun tapi kulantaran manehna mahabah ka kasih aing ayeuna dihampura ku aing".*[16]

Artinya: diceritakan pada zaman Sayyid Abdul Qodir, ada salah seorang manusia fasiq, tapi orang itu sangat mencintai kepada Sayyid Abdul Qodir. Setelah orang itu wafat dikubur dan ditenya oleh malaikat Mungkar dan Nakir tidak ada jawaban lagi hanya Abdul Qodir. Dari itu datang jawaban dari Gusti Allah, "wahai Mungkar dan Nakir orang itu betul-betul fasiq dan harus disiksa, tapi karena ia sangat mencintai kepada kekasihKU sekarang dimaafkan olehKU".

---

[16] "*Manqobah ke-19", Tijan al-Jawahir.*

Cerita tersebut sering dijadikan rujukan para kiyai tentang “kedudukan ulama” dalam kehidupan individu atau masyarakat. Pada salah satu khutbah Jum’at di Kecamatan Cimanuk, Pandeglang, khotib memberikan ilustrasi tentang pentingnya ulama dengan menceritakan kisah Syaikh Abdul Qodir tersebut. Kata *fasik* dalam cerita tersebut dimaknai sebagai orang yang kurang taat menjalankan ritual ibadah, seperti sholat dan puasa Ramadhan. Sehingga, menurutnya, ketika orang tersebut ditanya Malaikat Munkar wa Nakir tidak bisa memberikan jawaban yang benar. Seperti ditanya, siapa Tuhanmu?, Siapa nabimu? Apa kitabmu? Semua pertanyaan ia jawab dengan satu kata, “Syaikh Abdul Qodir. Namun berkat kecintaannya terhadap ulama, seperti dikisahkan dalam cerita Abdul Qodir al-Jaelani tersebut, kekurangan tersebut dimaafkan oleh Allah, sehingga ia bisa masuk surga.

Penghormatan terhadap ulama, dalam hal ini *mursyid,* menjadi hal utama dalam tradisi sufi. Seorang murid tidak akan mengalami kemajuan spiritual, tanpa dibarengi oleh ketaatan pada perintah *mursyid.* Sehingga sang *mursyid* merasa ridho untuk membimbingnya ke jalan spiritual. Posisi seorang murid terhadap gurunya seperti dijelaskan dalam beberapa buku tentang tasawuf adalah “bagaikan mayit di tangan yang memandikannya”. Penjelasan pentingnya tentang ketundukan terhadap guru tersebut seperti dijelaskan oleh Al-Ghazali:

> “seorang murid tidak dapat tidak harus mempunyai seorang penunjuk yang akan membimbingnya di jalan benar. Karena jalan iman adalah samar, sedangkan jalan setan adalah banyak dan mudah, dan orang yang tidak mempunyai syaikh yang membimbingnya, akan dibawa iblis kepada jalannya. Karena itu seorang murid harus bersandar pada syaikhnya seperti seorang buta di pinggir sungai bersandar pada penunjuk jalannya, mempercayakan diri sepenuhnya kepadanya, tidak menentangnya dalam masalah apa pun juga, dan mewajibkan diri untuk mengikutinya secara mutlak. Hendaklah dia tahu bahwa keuntungan yang diperolehnya dari kekeliruan syaikhnya, apabila ia keliru, adalah lebih besar dari pada keuntungan yang diperolehnya dari kebenaran yang ditemukan sendiri, kalau ia benar.”.[17]

[17] Hal tersebut seperti dikutip Fazlur Rahman, *Islam,* The Chicago University Press, 1979, p. 220.

Pengagungan dan penghormatan masyarakat Gunung Kaler dan Baros terhadap Syaikh Abdul Qodir merupakan tiruan dari tasawuf. Ketika tasawuf menjadi gerakan masa (budaya populer) melalui tarekat, maka terjadi beberapa pendangkalan makna tasawuf. Tasawuf yang pada mulanya merupakan usaha untuk mensucikan jiwa dengan tujuan mendekatkan diri sedekat mungkin dengan Allah, melalui bimbingan para guru-guru sufi, berubah menjadi assosiasi atau perserikatan, yang dikenal dengan tarekat. Sebagai perserikatan, selain diperlukan adanya pengurus juga dibutuhkan suatu doktrin/ajaran yang mengikat para anggota atau jama'ah sebagai identitas kelompok. Karena tarekat pada hakekatnya dibangun berdasarkan atas kesetian pada suatu ajaran/pendapat yang dikemukakan oleh seorang sufi, maka tidak terhindarkan proses indoktrinasi dan pengagungan guru-guru sufi itu. Hal ini kemudian yang tersebar secara luas dalam masyarakat dan menjadi pola kebergamaan mereka dalam menghayati keislaman.

Pada masyarakat tradisional, penghargaan terhadap peristiwa masa lalu dan para tokohnya memang sangat penting sebagai pembentuk identitas mereka. Masa lalu dipandang sebagai zaman ideal yang harus menjadi tuntunan bagi orang-orang yang hidup pada masa kini dalam menjalani kehidupannya. Karena itu, penghormatan pada tokoh-tokoh besar masa lalu, seperti para syaikh menjadi begitu tinggi. Karena penghormatan kepada kuburan para wali melibihi penghormatan tokoh-tokoh yang masa hidup. Semua itu bertujuan untuk mendapatkan *berkah*nya.

Konsep *berkah* sebetulnya mirip dengan konsep *karomah.* Kalau *karomah* adalah keajaiban-keajaiban yang terjadi pada para wali atau guru-guru besar para sufi sedangkan *berkah* adalah keajaiban-keajaiban yang terjadi pada masyarakat biasa. Karena itu kejadian-kejadian yang secara nalar biasa (*common sense)* tidak biasa terjadi, seperti kasus "menanak nasi sedikit tetapi mencukupi orang banyak" sebagaimana yang dikemukan oleh H. Sanwani di atas, karena mendapatkan *berkah.* Bagi masyarakat tradisional hidup ini memang penuh dengan keajaiban, karena itu tidak cukup dengan hanya mempergunakan nalar biasa, tetapi juga dibutuhkan nalar lain yang mampu

memahami fenomena-fenomena alam yang terkadang tidak bisa dipahami oleh masyarakat biasa.

BAB V
PENUTUP

Dalam bab ini akan dijelaskan tentang *wawacan seh* dalam konteks kehidupan masyarakat Banten secara luas, yakni tentang posisinya sebagai bagian dari populer masyarakat yang kini semakin terpinggirkan oleh derasnya budaya lain yang hegemonik. Selain itu juga akan dijelaskan bahwa *wawacen seh* sesungguhnya merupakan cerminan dari salah satu corak keberagamaan masyarakat Banten. Akhirnya harus dipahami bahwa *wawacan seh* tidak hanya bagian dari corak keberagaman semata, tetapi sesungguhnya memiliki konteks makna yang lebih luas yakni sebagai cerminan dari cara sebagai masyarakat "memahami kehidupan di dunia ini".

A. Sebagai Budaya Populer

Praktek *wawacen seh* Abdul Qodir al-Jaelani dalam masyarakat Banten memiliki sejarah panjang. Meskipun tidak diketahui tentang waktunya secara tepat waktu praktek tersebut dimulai terjadi Banten, tetapi dapat diduga bahwa praktek pembacaan *manaqib* mulai ramai semenjak Tarekat Qodiriyah atau Tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah mulai menyebar di masyarakat Banten. Meskipun kecenderungan orientasi sufistik dalam keagamaan sangat jelas terlihat semenjak awal pendirian kesultanan Banten, seperti *maulana* yang dipakai Hasanuddin dan para raja Banten di depan nama mereka, tetapi tarekat menjadi gerakan masa (budaya popular) pada masa-masa belakangan. Terutama pada ketika Syekh Yusuf al-Makasari (1626-1699) menjadi *Fakih Najamuddin* pada masa Sultan Ageng Tirtayasa berkuasa. Meskipun Syekh Yusuf Makasari dikenal sebagai pendiri tarekat *Khalwatiyah,* tetapi ia juga salah seorang *mursyid* (guru sufi) yang mempelajari taekat-tarekat lainnya, termasuk Tarekat Qodiriyah. Gerakan tasawuf ini menjadi gerakan masa mendapatkan momentumnya ketika kesultanan Banten mengalami kehancuran karena dianeksasi oleh pemerintahan kolonial Hindia Belanda. Selain dijadikan sebagai jaringan

komunikasi antar pengikut tarekat, ajaran tarekat dijadikan ideologi perjuangan untuk membangkitkan kesadaran masyarakat untuk melawan pemerintah kolonial. Karena fungsinya sebagai ideologi tersebut, tarekat akhirnya menjadi budaya populer di masyarakat dari pada sebagai jalan menuju Tuhan yang lebih menekankan keintiman dan pribadi.

Perjalanan tarekat menjadi gerakan masa (budaya popular) melalui proses yang rumit. Proses tersebut akan berjalan efektif apabila dilakukan, salah satunya adalah dengan cara penyederhanaan dan menggunakan bahasa atau logika (sistem berpikir) yang berkembangan di masyarakat Banten pada masa itu. Salah satu bentuk ritual yang harus diikuti oleh para pengikut tarekat adalah pembacaan *manaqib* pendiri tarekat mereka. Maka bagi pengikut Tarekat Qodiriyah, pembacaan *manaqib* Syeikh Abdul Qodir menjadi bagian dari ritual mereka. Untuk menjadi sebuah gerakan masa yang populer di masyarakat perlu adanya penterjemahan teks *manaqib* itu dalam bahasa lokal agar bisa dipahami dengan mudah oleh masyarakat luas. Karena itu ada proses penterjemahan teks *manaqib* Syaikh Abdul Qodir al-Jaelani dari bahasa Arab ke dalam bahasa Jawa atau Sunda Banten. Hal itu ternyata tidak berhenti pada proses penerjemahan semata, tetapi juga dibaca dengan mempergunakan nada atau melodi yang sudah akrab di telinga masyarakat Banten. Maka pembacaan *manaqib* pun mengikuti susunan nada pupuh seperti *kinanti, asmaranda, dangdanggula* dan *sinom*.

Proses penerjemahan itu mengandung dua hal. *Pertama*, hal itu mengindikasikan bahwa telah terjadi pribumisasi praktek tarekat dari yang bernuansa Arab atau Timur Tengah. Tarekat kini bisa dihayati bukan saja oleh orang-orang yang berbahasa Arab tetapi juga orang-orang Banten yang non-Arab. Hal ini pada akhirnya menjadikan tarekat semakin massif memasuki ruang kehidupan masyarakat secara luas. *Kedua*, bahasa Jawa atau Sunda Banten diakui sebagai bahasa yang sah untuk menyampaikan pesan-pesan keislaman bagi masyarakat. Hal ini ikut mengintegrasikan bahasa Banten sebagai bagian dari bahasa orang-orang muslim.

B. Corak Keberagamaan

Dalam tradisi Islam ada dua aliran besar tentang otoritas yang dapat memberikan legitimasi atas suatu perbuatan. *Pertama*, mereka yang meyakini Kitab Suci (al-Qur'an dan Hadits) sumber otoritas yang paling penting dalam memberikan legitimasi atas suatu perbuatan seseorang. Kelompok ini berasal dari kalangan *fuqaha* (*ahli fiqh*). Para pendukung kelompok ini adalah *fuqoha* yang kemudian lebih dikenal sebagai ulama. Kelompok ini disering dipandang sebagai ortodoksi Islam, wakil yang sah dalam Islam. Sehingga kelompok-kelompok lain yang melakukan penafsiran al-Qur'an atau Sunah secara berbeda akan dicap sebagai sesat, pelaku bid'ah atau bahkan kafir. Para ulama biasanya menikmati hubungan yang mesra dengan para penguasa, karena kebutuhan tata administratif dan legal formal dalam pemerintahan. Karena itu para ulama terdahulu bersifat elitis. Namun demikian hal itu juga mencerminkan tentang keterkaitan antara agama dan negara dalam tradisi Islam.

Kedua, mereka yang meyakini bahwa otoritas itu terletak pada "garis suksesi", yakni ketokohan seseorang baik terjadi secara fisik maupun secara spiritual. Secara fisik biasanya terjadi melalui keturunan sedangkan secara spiritual melalui hubungan guru-murid. Orang yang terpilih menjadi pemimpin dipandang memiliki otoritas untuk memberikan legitimasi atas suatu perbuatan. Kalangan seperti ini biasanya muncul di kalangan para sufi. Kelompok kedua ini sering dianggap sebagai hetrodok dan bersifat pinggiran. Sehingga banyak kaum sufi yang dianggap melakukan penyimpangan, sesat atau pelaku bid'ah. Akibat tuduhan tersebut, banyak dari mereka yang terbunuh atau dibunuh. Kaum sufi pada umumnya hanya bergerak dipinggiran kekuasaan. Mereka pada umumnya adalah orang-orang yang bergaul dengan lapisan masyarakat muslim.

Bagaimana hal itu dengan kasus yang terjadi pada masyarakat Banten? Meskipun kini *wawacan seh* menjadi budaya pinggiran, tetapi jelas praktek tersebut pernah menjadi arus utama (*main stream*) dalam kehidupan keagamaan masyarakat Banten. Praktek *wawacan seh* merupakan cerminan dari corak keagamaan yang bernuansa sufistik yang pernah menguasai pola

kehidupan masyarakat Banten. Hal ini mengindikasikan bahwa pada awal-awal masa perkembangannya di Banten, Islam yang bernuansa sufistik lebih bisa diterima oleh masyarakat dari pada Islam yang bersifat legal formalistik dan literal. Karena itu bisa diprediksi perkembangan Islam yang bernuansa *skriptualis* berkembang pada masa belakangan. Hal itu terjadi karena kebutuhan-kebutuhan administratif dan normatif yang ingin mengintegrasikan Islam di Banten khususnya atau di Nusantara pada norma-norma keislaman yang lebih global atau universal.

Masyarakat Gunung Kaler dan Baros masih mencerminkan masyarakat tradisional yang lebih menekankan pada kepemimpinan kharismatik. Mereka masih mempercayai kiyai sebagai pemimpin, sebagai otoritas yang memberikan legitimasi atas suatu tindakan. Hal ini karena mayoritas masih sebagai petani, masih sedikit yang melek huruf (berpendidikan tinggi) sehingga kurang memiliki akses dalam membaca kitab-kitab atau buku-buku yang dianggap memiliki otoritas. Sistem pendidikan pesantren tradisional (*salafi*) masih merupakan hal dominan dalam sistem pendidikan keagamaan.

Wawacan seh merupakan manifestasi dari corak keagamaan yang beroritasi kepada tasawuf. Karena itu *wawacan seh* akan banyak dibutuhkan dalam masyarakat yang masih kental dengan nuansa sufistiknya, yakni pedesaan. Sehingga bagi masyarakat desa, corak keagamaan sufistik merupakan corak keagamaan yang bersifat *substitute* (pengganti) bagi corak keagamaan yang legal formal (*fiqh oriented*). Hal ini lebih sesuai dengan situasi dan kondisi mereka. Mayoritas penduduk desa umumnya berpendidikan rendah dan kondisi kehidupan sosial mereka bersifat homogen sebagai petani. Mayoritas mereka tidak mampu menjangkau kehidupan sosial politik yang lebih luas akibat keterbatasan sosial dan ekonomi. Dalam kondisi seperti itu, terjadi pergeseran dalam hal penekanan legitimasi dari Kitab Suci (al-Qur'an dan Sunnah), yang bersifat abstrak dan membutuhkan kemampuan tinggi untuk membaca dan menafsirkannya, ke "ketokohan seseorang" yakni para kiyai dan wali.

Namun demikian, bukan berarti keagamaan yang bercorak sufistik tidak ditemui dalam masyarakat kota. Bagi masyarakat kota, keagamaan yang bercorak sufistik itu merupakan alternatif dari corak keagamaan yang bersifat legalistik dan literal, bersifat yang dirasa kering dan membatasi. Agama hanya dijadikan tata aturan kehidupan yang sering tercabut dari nuansa spiritualitas. Corak keagamaan legalistik dan literal lebih banyak berkembang di perkotaan karena kebutuhan akan aturan-aturan yang lebih tegas dan formal dalam menghadapi berbagai macam masalah. Masyarakat kota pada umumnya sangat heterogen, baik dari sisi pendidikan atau ekonomi sehingga perlu adanya aturan yang tegas dan formal dalam memutuskan setiap konflik yang terjadi di tengah kehidupan mereka.

D. Konteks Sosial dan Moral

Setiap kebudayaan yang dibentuk manusia merupakan hasil dari pergulatan manusia dengan kekuatan-kekuatan yang mengitarinya. Setidaknya ada dua faktor yang menjadi pendorong munculnya kebudayaan yakni: *pertama*, usaha manusia untuk menyesuaikan dirinya dalam sebuah kerangka tepat dan masuk akal dengan kekuatan-kekuatan itu; *kedua* adanya usaha-usaha manusia untuk menaklukan kekuatan-kekuatan tersebut.

Ritual *wawacan seh* merupakan bagian dari sistem kepercayaan masyarakat tradisional dalam menghadapi kesulitan dan tantangan kehidupan. Hal itu memiliki fungsi psikologis maupun social. Secara psikologi, upacara itu akan melepaskan rasa kesulitan dan kesumpekan dalam menghadapi tantangan kehidupan yang keras. Dengan dibacakan cerita-cerita yang terdapat dalam *manaqib,* manusia seolah diberi motivasi bahwa sesungguhnya kesulitan itu bisa terpecahkan meskipun pada awalnya dianggap kelihatannya mustahil untuk dilakukan. Hal tentu akan memberi rasa optimis kepada orang-orang yang sedang menghadapi kesulitan hidup. Secara sosial, acara *wawacan seh* merupakan sarana untuk saling menjalin hubungan sosial antar warga. Warga sekitar diingatkan bahwa mereka pada prinsipnya memiliki kesamaan, baik secara simbol maupun keyakinan.

Karena jalinan kerjasama hendaknya menjadi hal utama dalam kehidupan bermasyarakat.

Masyarakat tradisional umumnya berpikir secara mistis, yakni cara berpikir dengan menggunakan mitos atau simbol. Mitos bukanlah cerita tentang peristiwa masa lalu yang palsu dan bohong. Mitos adalah cerita yang memberi pedoman dan arah tertentu kepada sekelompok orang. Kisah-kisah yang terdapat pada *manaqib* adalah lambang atau simbol yang menuturkan tentang pengalaman orang-orang terdahulu mengenai: kebaikan dan kejahatan, hidup dan kematian; dosa dan kesucian; neraka dan surga; serta dunia dan akhirat.

Cerita-cerita dalam *manaqib* yang berbentuk mitos itu bertujuan memberikan arahan yang bersifat moral kepada manusia tentang bagaimana mesti bertindak dalam kehidupan di dunia ini. Hal itu, bagi masyarakat tradisional, merupakan semacam pedoman untuk kebijaksanaan manusia. Lewat cerita-cerita itu manusia diingatkan bahwa ada kekukatan-kekuatan lain dalam hidupnya di dunia ini selain kekuatan manusia. Mitos itu memberikan bahan informasi mengenai kekuatan-kekuatan itu dan sekaligus membantu manusia agar ia dapat menghayati daya-daya itu sebagai kekuatan yang mempengaruhi dan menguasai alam serta kehidupan manusia. Dalam kisah tersebut tidak hanya bertutur tentang manusia di dunia, tetapi juga di makhluk-makhluk ghaib, maka kisah itu seolah mengingatkan pula bahwa ada keterkaitan antara alam dunia dengan alam ghaib. Karena itu yang paling penting dari kisah-kisah dalam *manaqib* itu memberikan pengetahuan tentang dunia. Penjelasan tentang asal usul dunia, hubungan antar manusia dengan makhluk-makhluk lainnya dan Tuhan, tentang asal muasal kejahatan

Kecintaan masyarakat untuk tetap mempertahakan *wawacan seh* merupakan cermin dari kehidupan masyarakat kita yang masih berpikir mistis. Yakni sistem berpikir yang mengetengahkan bahwa hidup ini penuh makna, bukan hanya sebatas rutinitas tanpa makna. Hal itu juga menggambarkan bahwa kehidupan ini penuh dengan keajaiban yang sering tidak bisa dipahami oleh akal manusia yang biasa. Keajaiban itu juga mengindikasikan

bahwa adanya kekuatan yang melampaui kehidupan di dunia yang bersifat transenden. Sesunguhnya yang bersifat transenden itu yang menguasai kehidupan alam dan manusia.

Kisah-kisah mistis dalam *wawacan seh* untuk memberikan gambaran pada manusia bahwa memeluk Islam akan menjamin seseorang untuk keselamatan dalam menjalani kehidupan ini. Itu akan terjadi apabila mereka mematuhi tuntunan yang diberikan para kiyai (tokoh agama). Bila tuntunan kiyai itu ditaati maka akan tercipta masyarakat yang damai dan sentosa. Hal itu juga sebenarnya untuk menegaskan peran penting kiyai, khususnya guru-guru sufi, dalam kehidupan sosial keagamaan masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Kajian Historik tentang Mistik,* Solo, Ramadhani, 1994.

Ahmad 'Athiyatullah, *Al-Qamus al-Islami,* Juz 2. t.t.

Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam,* diterjemahkan oleh Sapardi Djoko Damono, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1986.

Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama TimurTtengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII¸* Mizan, Bandung, 1994.

BPS Kabupaten Pandeglang, Pandeglang dalam Angka 2001.

C.C. Berg, "The Islamization of Java", *Studia Islamica IV, 1955.*

C. Snouck Hurgronje "XXVI Jimat" dalam E Gobbe dan C Adriaanse, *Nasihat-Nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889-1936,* Seri Khusus INIS VII, Jakarta, 1992

Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakaat Jawa* terjemahan Aswab Mahasin*,* Pustaka Jaya, Jakarta, 1989.

Cluade Guillot, *The Sultanate of Banten,* Gramedia, Jakarta, 1990.

Dinas Pariwisata, Seni dan Budaya Kab Pandeglang, *Riwayat Pandeglang,* 2003

Halwany Michrob, *Jejak-jejak Interaksi Islam: Sebagai Ajaran dan Pranata dan Tradisi Budaya Etnik Lokal Banten, Fase, Dampak dan Perwjudannya,* Majelis Kebudayaan dan Majlis Pustaka, Pimpinan Daerah Muhamaddiyah Kabupaten Serang, 1992.

Harsja W. Bachtiar, "The Religion of Java: Sebuah Komentar" dalam lampiran terjemahan Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* terjemahan Aswab Mahasin*,* Pustaka Jaya, Jakarta, 1989.

Hendro Prasetyo "Mengislamkan Orang Jawa: Antroplogi Baru Islam Indonesia", *Islamika: Jurnal Dialog Pemikiran Islam,* No. 3, Januari- Maret 1994.

Hoessein Djajadinigrat, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten,* Djambatan, Jakarta, 1981

J.P. Millie, *Splashed by the Saint: Ritual Reading and Islamic Sanctity in West Java*, Dissertation di Universitas Leiden, 2006.

Mastuki HS & M. Ishom el-Saha (eds.), *Intelektualisme Pesantren Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Perkembangan Pesantren*, Jakarta: Diva Pustaka, 2004.

Mark R Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan,* LKiS, Yogyakarta, 1999.

Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: MIZAN, 1992

-------------------------, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat,* Mizan, Bandung, 1995.

--------------------------, " Shaykh 'Abd al-Qadir al-Jilani and the Qadiriyya in Indonesia", *Journal of the History of Sufism*, vol. 1-2, 2000

M.S. Nofrianto, *Ringkasan Sejarah Diciptakannya Seni Debus Banten,* Serang, 1995.

Ruud Luiks, *Islam, Communisme en Revolutie: Verslag van een Onderzoek naar de Communistische Opstanden op Java (Banten- November 1926) en Sumatra (Minangkabau – Januari 1927)*, Bijvakscriptie ter de Vrije Universiteit te Amsterdam (1985),

Sir Thomas Arnold, *The Preaching of Islam,*Lahore, 1956.

Th. G. Th. Pigeaud, "Javanese Divination and Claasification" dalam Pe.E. de Joselin de Jong, *Struktural Antropology in the Netherlands,* Martinus-Nijhoff, t.t.,

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR

Penelitian tentang budaya suatu masyarakat beserta tokoh-tokoh yang berperan di dalamnya merupakan hal yang sangat menarik. Budaya bukanlah produk yang sudah jadi dan yang membentuk orang-orang yang hidup di dalamnya dengan sistem nilai dan norma-norma yang membimbing mereka dalam tingkah laku sehari-hari, sehingga kebiasaan dan kepribadian partisipannya bergantung pada esensi budaya itu yang dianggap selesai dan tetap. Namun budaya sesuatu yang “hidup dan dinamis”, karena merupakan kontruksi sosial yang setiap saat selalu diinterpretasi ulang oleh orang-orang yang aktif membentuk budaya itu.

Penulis menyadari bahwa penelitian ini tidak akan dapat dilaksanakan secara baik tanpa adanya bantuan dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak. Karena itu sudah sepatutnya penulis mengucapkan rasa syukur kepada Allah SWT atas segala *taufik* dan *inayah*-Nya, yang telah memberikan kekuatan kepada kami untuk menyelesaikan penelitian ini.

Selanjutnya penulis juga menghaturkan kepada segenap pimpinan Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri “Sultan Mualana Hasanuddin Banten” Serang, terutama Prof. Dr. H.M.A. Tihami. M.A, selaku Rektor IAIN “SMH’ Banten yang telah memberi kepercayaan kepada peneliti untuk melakukan penelitian ini.

Kami haturkan pula terima kasih kepada Kepala Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta, khususnya kepada Ibu Eneng yang telah memberi kepercayaan kepada kami untuk melakukan kerja sama penelitian. Tanpa bantuannya sulit kiranya penelitian ini bisa terwujud.

Selanjutnya kepada para informan di lapangan yang tidak bisa disebutkan dalam tulisan ini, karena adanya alasan-alasan etis dalam penelitian ini. Bantuan dan kerjasamanya yang baik telah memudahkan penulis untuk mengeksplorasi data-data yang diperlukan. Selain itu merupakan fasilitator penting bagi penulis untuk mengenalkan kepada para responden yang dibutuhkan. Tanpa bantuanya penelitian ini akan sulit untuk dilaksanakan.

Namun demikian, pihak-pihak yang telah memberikan bantuan tersebut tidak memiliki tanggung jawab terhadap hasil penelitian ini. Tanggung jawab intelektual hasil penelitian ini sepenuhnya berada pada para penulisi. Demikianlah. Semoga hasil penelitian ini memberikan manfaat banyak dalam pengembangan peradaban Islam dan dunia secara keseluruhan. Hanya kepada Allah SWT, kita semuanya berpasrah diri.

Allahu 'alam bi al-shawab.

Serang, Juli 2007

Para Peneliti

HASIL WAWANCARA WAWACAN SYEIKH DI KECAMATAN BAROS:

Istilah Wawacan Syeikh lebih akrab dengan istilah **Mamacan, Macan** atau **Manaqiban**.

Jumlah Desa: 14 Desa
Tingkat Pendidikan : SD-SMP/se-derajat
Jumlah Penduduk : 48.071 jiwa (Lk: 24.294 Jiwa dan Pr: 23.777)
Mata Pencaharian : Selain PETANI, PNS, Pedagang dan Buruh.
Jumlah Masjid : 68 buah
Pesantren Salaf : 32 buah
Agama : 99,7 % beragama Islam.
Suhu maksimum/Minimum : 55 derajat celsius /25 derajat celsius
Jarak dengan pusat kabupaten : 07 KM (1/2 jam)
Tanah Sawah : 829 ha
Tanah Kering : 1655 ha

Batas Wilayah :
Dari sebelah Selatan yaitu Kecamatan Cadasari Kec. Pandeglang
Dari sebelah Timur yaitu Kecamatan Petir Kab. Serang
Dari Sebelah Barat yaitu Kecamatan Pabuaran Kab. Serang
Dari sebelah Utara yaitu Kecamatan Curug Kab. Serang

Nilai-nilai yang dihayati : Agama Islam yang berafiliasi kepada ASWAJA (nahdliyin)

Perayaan (keagamaan) yang sering dilakukan:
1. Akekah-an (Ekahan)
2. Tahlilan (3 atau 7 hari kematian)
3. Khaul
4. Rajaban
5. Mauludan dengan ”Panjang Mulud” (terdapat di Desa Baros, Panyirapan, Sidamukti, Sukacai dan Sukamanah)

RESPONDEN ”PEMBACA WAWACAN” adalah MISRA bin Sulaiman (53 thn)

Nama : Misra bin Sulaiman
Umur : 53 tahun
Alamat : Kp. Baros Masjid Desa Baros Kec. Baros
Jumlah Anak : 6 Anak (Lk: 3 dan Pr: 3), belum memiliki menantu apalagi cucu
Pendidikan :

1. Tahun 1971 s.d 1979 di Cangkudu diasuh oleh KH. Nahrawi (7 Tahun)
2. Tahun 1979 juga masuk pesantren yang diasuh oleh KH. (abuya) Sanja Kadukaweng Pandeglang, selama 1 bulan
3. Tahun 2000 mulai belajar ‘nembang’ Wawacan dari orang tuanya dan mendapat Ijazah, karena Ijazah itu perannya sebagai pembimbing spiritual dalam menjalankan tugas Pembaca, sebagaimana statemennya “belajar ilmu tanpa guru/mursyid atau syeikh, maka gurunya adalah syeithon”. Artinya, Mursyid Wawacan bpk Misra adalah orang tuanya.

Pekerjaan :

Selain sebagai Petani/Wiraswasta, beliau juga sebagai Ustadz di kampungnya atau menjadi Imam masjid, dengan tidak saja mengajar mengaji anak-anak setiap ba’da maghrib tapi juga mengajar kitab kuning (memberi pengajian) di masjid samping rumahnya.

Kondisi Rumah : sederhana buangeeet

MISRA (bukan asli Baros) tapi berasal dari kampung Purut Desa Sukawana Kecamatan Curug.

Kemampuan (Ilmu) membaca Wawacan Syeikh diperoleh dari orang tuanya yaitu Sulaiman dan mendapat ijazah dari orang tuanya langsung. Dan juga direkomendir (selama 2 kali) oleh Muzawir (kuncen) disalah satu Makam Kalianget Sumenep Madura dengan mahar 25 ribu. Dengan motivasi selain diminta oleh orang tuanya langsung (agar tidak putus ilmunya), ada generasi penerus juga sebagai ibadah. Karena, diceritakan dalam salah satu riwayat bahwa “Siapa yang berziarah (membaca atau mendengarkan) kepada riwayat Syeikh Abd Qadir al-Jilani, maka akan dipertemukan atau dikabulkan hajatnya/keinginannya”.

Jadual Pembacaan:

1. Setiap hari Rabu jam 19.00 s.d 21.00 di rumah Bpk H. Sakroni (rutin)
2. Setiap hari Kamis jam 16.00 di rumah Hj. Mardiah Pasar Baros (rutin)
3. atau dipanggil ketika ada kegiatan Khitanan, Selamatan rumah atau Sekolah-an (*ngaruwat imah*), Selamatan Mobil-kendaraan (*ngaruwat mobil*), selamatan Toko (ruwat toko), Walimatussafar/walimatl haj, walimatunnikah (biasanya dilakukan satu hari sebelum acara pernikahan), kemudian karena Nadzar seseorang yang maqbul. Mereka meyakini bahwa wawacan syeikh memiliki pengaruh dalam menolak bala dan memberi keselamatan lahir dan bathin. Sementara batas waktu pembacaan disesuaikan dengan keinginan

para Pengguna itu. Tapi khusus walimatunnikah biasanya sd jam 03.00 malam (sebelum Subuh).

Persyaratan menjadi Pembaca:
Tidak ada persyaratan khusus untuk menjadi pembaca Wawacan selain bersih diri (lahir dan bathin) dan yakin (tidak boleh ragu), yang terpenting memiliki niat yang tulus *lillahita'ala*. Selain itu dii'tikadkan bahwa dirinya untuk menghormati, mengagungkan kalamullah, kalamurrasul dan waliyullah, serta lebih-lebih untuk mendapatkan Barokah (*ngalap berkat*) dan Karomah dari seorang Wali Qutub: Syeikh Abdul Qadir. Dan disaat membaca Wawacan, Pembaca diharuskan untuk menghadap kiblat.

Persiapan sebelum pembacaan WS:
Tidak ada persiapan khusus bagi pembaca, hanya harus 'bebersih' diri (khususnya bathin yaitu berwudlu').

Bahan Bacaan:
Dengan bahasa Jawa Pegon (Jawa Wetan), tapi kalau untuk syarahnya (penjabarannya) menggunakan bahasa Sunda.

Persyaratan bagi Pengguna ketika ingin menyelenggarakan:
1. Air Putih/herang atau Wajar Syeikh (satu gelas)
2. Air Susu (satu gelas)
3. Air Kopi manis dan pahit (satu gelas)
4. Air Teh
5. Rujak Haseum (air Asem)
6. Telor Matang
7. Garam
8. Cabe merah/lombok
9. Garam
10. Beras
11. Nasi Liwet (yang berkerak) atau Liwet Syeikh. Sementara airnya dipergunakan untuk pengobatan, seperti sakit panas dll. Keraknya itu diyakini untuk pengobatan berbagai penyakit dan tolak bala, caranya dengan dikeringkan dulu lalu disimpan di atas pintu rumah. Atau untuk mengobati binatang kerbau atau kambing misalnya.
12. Ayam Panggang (bakakak hayam)

Persyaratan (**Sasaji** bukan Sasajen) ini tidak harus ada di setiap acara pembacaan Wawacan Syeikh, tetapi untuk mengawali acara biasanya Pembaca memohon kepada Pengguna untuk mengadakan beberapa persyaratan diatas. Untuk selanjutnya disesuaikan kemampuan si Pengguna, seperti hanya cukup dengan air putih saja.

Fungsi Pembacaan Wawacan, untuk:
1. Menolak Bala (marabahaya) lahir dan bathin

2. Menerangkan bathin (menenangkan bathin)
3. Pembuka Rizki (ilmu dan kakayaan)
4. Ziarah mohon Berkah
5. Mancing atau Ngabade (nebak) diri/ perjalanan kita kedepan.

Honor yang diterima:
Tidak pasti, berapapun diterima (terkadang 100 rb atau 50 rb) dan tidak dibayarpun (gratis-an) tidak menjadi masalah. Terkadang hanya dibawakan atau diberi cukup makanan dan buah-buahan saja. Karena, tujuannya adalah untuk syi'ar dan mengagungkan perjalanan dari seorang Syeikh.

Pembaca tidak mengikuti dan mempelajari aliran tarekat qadiriyah, tapi menjadi Pembaca Wawacan Syeikh sebagai profesi pada awalnya diminta oleh orang tuanya untuk menjadi generasi penerus orang tuanya. Karena, ada persyaratan khusus ketika ingin menjadi pengikut tarekat Qadiriyah, dan dirinya belum siap untuk mengamalkannya, selain itu harus siap bekal (materi dan non materi/lahir dan bathin).

Dan profesi sebagai Pembaca Wawacan ia nikmati dengan tidak mengeluh sedikitpun, karena ia (si Pembaca) yakin bahwa dengan berziarah kepada perjalanan (manaqib) Syeikh Abdul Qadir, maka ia akan dipertemukan dengannya dan dipertemukan segala hajat-hajatnya. Terkadang, ia melakukan pembacaan Wawacan Syeikh sendirian di rumah, sekadar untuk menghilangkan gundah-dulanah (*pupusing pikiran*)

RESPONDEN "PEMBACA WAWACAN" adalah SARMIN (65 thn-an)

Nama : SARMIN atau BUDIN
Umur : 65 thn-an
Alamat : kampung Sukamanah Desa Sukamanah Kec. Baros
Pekerjaan : Petani/wiraswasta
Istri : 2 orang
Pendidikan :

1. Pesantren Cangkudu Baros dan Cadasari Pandeglang
2. Tahun 1964 sudah mulai belajar membaca Manaqib

Pengalaman : menjadi pedagang buah-buahan dll
Jumlah Anak : 8 anak dan 12 cucu

Kemampuan membaca (Ijazah) Wawacan diperoleh dari KH. Samsuddin Cadasari Pandeglang, dan KH Samsuddin memperoleh Ijazah dari KH Jamsari Warunggung Rangkas bitung.

Motivasi menjadi Pembaca Wawacan Syeikh adalah selain untuk membantu masyarakat, juga untuk mengagungkan Kalamullah dan Waliyullah yaitu Syeikh Abdul Qadir. Karena dalam menjalankan dan mencari ilmu harus melalui 4 tahap, diantaranya harus:

1. Membaca al-Qur'an
2. Membaca Hadits
3. Membaca Syeikh
4. Membaca Marhaba

Membaca Syeikh inilah yang dimaksud dengan membaca Wawacan Syeikh (Manaqib), sementara Marhaba adalah membaca Shalawat Syeikh.
Ia menjadi Pembaca Wawacan sejak dari tahun 1977

Jadual pembacaan Wawacan Syeikh, diantaranya:

1. Setiap hari Senin jam 19.00 di rumah Bpk. Sihabuddin Kp. Jeungjing
2. setiap hari Selasa jam 21.00 s.d jam 01.00 di rumah KH Sonhaji di Cangkudu Baros
3. setiap hari Kamis jam 21.00 di rumah H Ending Pasar Baros
4. atau dipanggil ketika ada kegiatan Khitanan, Selamatan rumah atau Sekolah-an (*ngaruwat imah*), Selamatan Mobil-kendaraan (*ngaruwat mobil*), selamatan Toko (ruwat toko), Walimatussafar/walimatl haj, walimatunnikah (biasanya dilakukan satu hari sebelum acara pernikahan), kemudian karena Nadzar seseorang yang maqbul. Sementara batas waktu pembacaan disesuaikan dengan keinginan para Pengguna itu.
5. Terkadang ke luar Baros seperti ke Serang, Tangerang, Pandeglang dan Lebak. Pernah juga ke Lampung dan Bekasi.

Persyaratan untuk menjadi Pembaca WS:
Tidak ada persyaratan khusus untuk menjadi Pembaca WS, hanya ia diharuskan untuk menanamkan niat yang tulus pada dirinya bahwa dengan membaca ia akan lebih dekat dengan Allah, rasul dan para Wali khususnya Wali Qutub (Syeikh Abdul Qadir). Artinya, tidak harus menjadi pengikut Tarekat Qadiiriyah.

Persyaratan sebelum pembacaan WS:

1. Wudlu
2. Niat ikhlas
3. Menghadap kiblat disaat membaca

Lama (durasi) pembacaan yang dilakukan oleh Pembaca di rumah Pengguna:
Tergantung keinginan dan permintaan dari si Pengguna. Ada yang hanya cukup satu jam, dua jam atau semalam suntuk (hingga subuh). Artinya cukup dengan membaca tawassul saja tanpa syarah (penjelasan) dari setiap perjalanan seorang Syeikh tersebut.

Kitab Manaqib yang dibaca menggunakan bahasa Jawa Pegon dengan dua syarah (Sunda dan Jawa), karena yang dibaca selalu Wawacan syeikh bukan Manaqibnya.

Persiapan yang harus dilakukan oleh seorang Pengguna:

1. Buhur (pewangi dari Arab) atau wangi-wangian atau kemenyan
2. Buah-Buahan
3. Daun Seureuh (sirih)
4. Daun Kelor
5. Dinar atau Uang Rupiah
6. Bumbu 12 (samara dua belas)
7. Beras satu mud
8. Air putih satu baskom (bak)
9. Kembang 7 warna (7 rupa)
10. Air Putih/herang atau Wajar Syeikh (satu gelas)
11. Air Susu (satu gelas)
12. Air Kopi manis dan pahit (satu gelas)
13. Air Teh
14. Telor Matang
15. Garam
16. Cabe merah/lombok
17. Garam
18. Nasi Liwet (yang berkerak) atau Liwet Syeikh. Sementara airnya dipergunakan untuk pengobatan, seperti sakit panas dll. Keraknya itu diyakini untuk pengobatan berbagai penyakit dan tolak bala, caranya dengan dikeringkan dulu lalu disimpan di atas pintu rumah. Atau untuk mengobati binatang kerbau atau kambing misalnya.
19. Ayam Panggang (bakakak hayam)

Sementara persyaratan di atas tidak mutlak harus ada, disesuaikan dengan kondisi masing-masing Pengguna. Untuk tahap pertama (pembuka) memang diharuskan ada beberapa **Sasajen,** tapi untuk tahap selanjutnya disesuaikan dengan kemampuan masing-masing Pengguna seperti cukup dengan air putih saja, atau wewangian dll.
Fungsi Wawacan Syeikh:

1. Syi'ar agama
2. Tolak Bala (marabahaya) lahir dan bathin
3. Tolak masalah/kasus tertentu
4. Menerangkan bathin (menenangkan fikiran dan hati)
5. Pembuka Rizki (ilmu dan kakayaan)
6. Ziarah mohon Berkah
7. Mancing atau Ngabade (nebak) diri/ perjalanan kita kedepan.

Honor yang diterima:
tidak menentu, terkadang 150 rb, 100 rb, 50 rb dan 20 atau 30 rb. Terkadang juga gratis-an, cukup dengan dibawakan kue dan makanan, beras atau lauk pauk untuk makan.

Si Pembaca tidak menjadi pengikut dari aliran Tarekat tertentu (Qadiriyah), karena menjadi pengikut tarekat diharuskan siap bekal baik lahir dan bathin (tidak saja ilmu pengetahuan tapi juga materi). Walaupun tidak menjadi pengikut, bathinnya sudah menjadi (murid bathin) pengikut Syeikh Abdul Qadir al-Jilani, karena sudah mati rasa untuk berusaha atau mati rasa untuk mencari dunia. Berusaha hanya untuk mengisi kebutuhan keluarga sehari-hari.

RESPONDEN ”PEMBACA WAWACAN”

Nama : **SUKNAH**
Umur : 54 thn-an
Alamat : kampung Astana Desa Cisalam Kec. Baros
Pekerjaan : Petani atau turut suami

Pendidikan : Pesantren di Mandalawangi Pandeglang

Jumlah Anak : 6 anak dan 4 cucu

Kemampuan membaca (Ijazah) Wawacan diperoleh gurunya KH Samsudin Pandeglang.

Motivasi menjadi Pembaca Wawacan Syeikh adalah untuk mengagungkan Kalamullah dan Waliyullah yaitu Syeikh Abdul Qadir.

Ia menjadi Pembaca Wawacan sejak dari tahun 1985

Jadual pembacaan Wawacan Syeikh, diantaranya:
1. setiap hari Rabu jam 16.00 s.d jam 17.00 di rumah H. Komarudin
2. atau tidak menentu terkadang dipanggil ketika ada kegiatan Khitanan, Selamatan rumah atau Sekolah-an (*ngaruwat imah*), Selamatan Mobil-kendaraan (*ngaruwat mobil*), selamatan Toko (ruwat toko), Walimatussafar/walimatl haj, walimatunnikah (biasanya dilakukan satu hari sebelum acara pernikahan), kemudian karena Nadzar seseorang yang maqbul. Sementara batas waktu pembacaan disesuaikan dengan keinginan para Pengguna itu.

Persyaratan untuk menjadi Pembaca WS:
Tidak ada persyaratan khusus untuk menjadi Pembaca WS, hanya ia diharuskan untuk menanamkan niat yang tulus pada dirinya untuk menghormati para wali (khususnya wali Qutub) dan membantu masyarakat yang membutuhkan ketenangan bathin.

Persyaratan sebelum pembacaan WS:
1. Wudlu
2. Menghadap kiblat disaat Tawassul dan (diperbolehkan) tidak menghadap kiblat disaat membaca Wawacannya.

Lama (durasi) pembacaan yang dilakukan oleh Pembaca di rumah Pengguna:
Tergantung keinginan dan permintaan dari si Pengguna. Ada yang hanya cukup satu jam, dua jam atau semalam suntuk (hingga subuh).

Kitab Manaqib yang dibaca menggunakan bahasa Jawa Pegon dengan dua syarah (Sunda dan Jawa), karena yang dibaca selalu Wawacan syeikh bukan Manaqibnya.

Persiapan yang harus dilakukan oleh seorang Pengguna:

1. Buhur (pewangi dari Arab) atau wangi-wangian atau kemenyan
2. Bumbu 12 (samara dua belas)
3. Beras satu mud
4. Air putih satu baskom (bak)
5. Kembang 7 warna (7 rupa)
6. Air Putih/herang atau Wajar Syeikh (satu gelas)
7. Air Susu (satu gelas)
8. Air Kopi manis dan pahit (satu gelas)
9. Air Teh
10. Telor Matang
11. Garam
12. Cabe merah/lombok
13. Garam
14. Nasi Liwet (yang berkerak) atau Liwet Syeikh.
15. Ayam Panggang (bakakak hayam)

Sementara persyaratan di atas tidak mutlak harus ada, disesuaikan dengan kondisi masing-masing Pengguna. Untuk tahap pertama (pembuka) memang diharuskan ada beberapa **Sasajen,** tapi untuk tahap selanjutnya disesuaikan dengan kemampuan masing-masing Pengguna seperti cukup dengan air putih saja, atau wewangian dll.

Fungsi Wawacan Syeikh:

1. Syi'ar agama
2. Tolak Bala (marabahaya) lahir dan bathin
3. Menerangkan bathin (menenangkan fikiran dan hati)
4. Pembuka Rizki (ilmu dan kakayaan)
5. Ziarah mohon Berkah
6. Mancing atau Ngabade (nebak) diri/ perjalanan kita kedepan.

Honor yang diterima:
tidak menentu, terkadang 100 rb, 50 rb dan 20 atau 30 rb. Terkadang juga gratis-an, cukup dengan dibawakan kue dan makanan, beras atau lauk pauk untuk makan.

Si Pembaca tidak menjadi pengikut dari aliran Tarekat tertentu (Qadiriyah), karena menjadi pengikut tarekat diharuskan siap bekal baik lahir dan bathin (tidak saja ilmu pengetahuan tapi juga materi). Walaupun tidak menjadi pengikut, bathinnya sudah menjadi (murid bathin) pengikut Syeikh Abdul Qadir al-Jilani, karena sudah mati rasa untuk berusaha atau mati rasa untuk mencari dunia. Berusaha hanya untuk mengisi kebutuhan keluarga sehari-hari.

RESPONDEN "PENGGUNA" Wawacan Syeikh:

Nama : Sihabuddin
Umur : 43 tahun
Alamat : Kp. Jeungjing Desa Padasuka Kecamatan Baros
Kondisi Keluarga: Sederhana
Pendidikan :

1. Tahun 1986 masuk Pesantren Riyadlul 'Awamil Cangkudu Blok Kebon Desa Sukamanah Baros
2. Tahun 1987 masuk Pesantren di Kadukawng Pandeglang dibawah pimpinan KH. Abuya Sanja (hanya 40 hari)
3. Tahun 1988 masuk pesantren Cangkudu.

Pekerjaan : Wiraswasta (menjadi ustadz)
Jumlah Anak : 7 orang (3 orang Perempuan dan 4 orang laki-laki)

Biasanya seseorang mengadakan acara Wawacan Syeikh karena ada beberapa tujuan, diantaranya karena nadzar, salamatan rumah-toko-kendaraan, tujuh bulanan atau hajatan seperti perkawinan, khitanan (sunatan) dll. Tetapi ia memengadakan pembacaan Wawacan Syeikh dengan motivasi:

1. Bertawassul
2. Mengabadikan Tradisi
3. Agar tidak salah jalan dan salah pemakaian
4. Agar hati tidak terjerumus kepada kebathilan
5. ingin mendapatkan keberkahan dari para wali (wali Qutub)
6. Mancing (minta petunjuk dari perjalanan Syeikh Abdul Qadir.
7. Minta Berkah (ngalap Berkah)

Ia melaksanakan acara pembacaan Wawacan Syeikh (rutin) sudah berlangsung 3 (tiga) tahun dengan jadual setiap Rabu malam (malam kamis), dengan motivasi mencari ketenangan bathin dan untuk menasehati diri sendiri. Sedangkan makanan yang disediakan pada acara Wawacan Syeikh disesuaikan dengan kemampuan dan disesuaikan dengan waktu-waktu tertentu, misalnya Nadzar.

Sasaji yang disuguhkan diantaranya:

1. Buhur (pewangi dari Arab) atau wangi-wangian
2. Daun Seureuh (sirih)
3. Daun Kelor
4. Dinar atau Uang Rupiah
5. Bumbu 12 (samara dua belas)
6. Beras satu mud
7. Air putih satu baskom (bak)
8. Kembang 7 warna (7 rupa)
9. Air Putih/herang atau Wajar Syeikh (satu gelas)
10. Air Susu (satu gelas)
11. Air Kopi manis dan pahit (satu gelas)

12. Air Teh
13. Telor Matang
14. Garam
15. Cabe merah/lombok
16. Garam
17. Nasi Liwet (yang berkerak) atau Liwet Syeikh.
18. Ayam Panggang (bakakak hayam)

Maksudnya bukan memberikan sesajen kepada Syeikh tapi untuk dimakan dan diminum, agar kecipratan Barokah dan ke*jembaran* hati.

Karena ia mengerti isi manaqib itulah dengan seluk beluk perjalanannya, ia (Pengguna) mengadakan acara Manaqiban itu, dengan **menjadi pengikut** Tarekat Qadiriyah dan mendapat Ijazah dari KH UDI Cadasari Pandeglang.

Honor yang diberikan tidak menentu, tergantung kondisi keuangan (terkadang uang dan barang/makanan) / tidak memaksanakan atau seikhlasnya. Tetapi pemberian itu untuk menghargai diri sendiri bukan orang lain. Karena, agar kita dihargai oleh orang lain harus menghargai orang lain.

RESPONDEN “PENGGUNA” Wawacan Syeikh:

Nama : KH. Sonhaji bin KH. ABAD
Umur : 31 tahun
Alamat : Kp. Cangkudu Blok Kebon Desa Sukamanah Kecamatan Baros
Kondisi Keluarga: Sederhana (lumayan kaya)
Jumlah Anak : 2 orang (laki-laki 1 orang dan Perempuan 1 orang)

Pendidikan :

1. SD hingga kelas 5
2. Sejak kecil dibimbing oleh orang tuanya di Pesantren Riyadlul ‘Awamil Cangkudu Blok Kebon Desa Sukamanah Baros
3. Pesantren di Kadukaweng Pandeglang dibawah pimpinan KH. Abuya Sanja (hanya 40 hari)

Pekerjaan : Pimpinan Pondok Pesantren

Biasanya seseorang mengadakan acara Wawacan Syeikh karena ada beberapa tujuan, diantaranya karena nadzar, salamatan rumah-toko-kendaraan, tujuh bulanan atau hajatan seperti perkawinan, khitanan (sunatan) dll. Tetapi ia memengadakan pembacaan Wawacan Syeikh dengan motivasi:

1. Bertawassul
2. Mengabadikan Tradisi
3. Agar tidak salah jalan dan salah pemakaian
4. Agar hati tidak terjerumus kepada kebathilan
5. ingin mendapatkan keberkahan dari para wali (wali Qutub)
6. Mancing (minta petunjuk dari perjalanan Syeikh Abdul Qadir.
7. Minta Berkah (ngalap Berkah)

Ia melaksanakan acara pembacaan Wawacan Syeikh (rutin) sudah berlangsung 2 (dua) tahun dengan jadual setiap Selasa malam (malam Rabu), dengan motivasi mencari ketenangan bathin dan untuk menasehati diri sendiri. Sedangkan makanan yang disediakan pada acara Wawacan Syeikh disesuaikan dengan kemampuan.

Sasaji yang disuguhkan diantaranya:

1. Buhur (pewangi dari Arab) atau wangi-wangian
2. Daun Seureuh (sirih)
3. Daun Kelor
4. Dinar atau Uang Rupiah
5. Bumbu 12 (samara dua belas)
6. Beras satu mud
7. Air putih satu baskom (bak)
8. Kembang 7 warna (7 rupa)
9. Air Putih/herang atau Wajar Syeikh (satu gelas)

10. Air Susu (satu gelas)
11. Air Kopi manis dan pahit (satu gelas)
12. Air Teh
13. Telor Matang
14. Garam
15. Cabe merah/lombok
16. Garam
17. Nasi Liwet (yang berkerak) atau Liwet Syeikh.
18. Ayam Panggang (bakakak hayam)

Karena ia mengerti isi manaqib itulah dengan seluk beluk perjalanannya, ia (Pengguna) mengadakan acara Manaqiban itu, dengan tidak pernah **menjadi pengikut** Tarekat Qadiriyah dan tidak pernah mendapat **I**jazah.

Seperti bagaimana Syeikh Abdul Qadir bin Abu Salih disebut sebagai Quthub Auliya'. Lahir di desa Naif kota Gilan pada tahun 470/1077 di kota Baghdad. Ibunya bernama Fathimah binti Abdullah as-shama'i al-Husaeini. Selanjutnya, ada beberapa keutamaan yang sudah terlihat sejak dalam kandungan. Ketika bayi, Syeikh Abdul Qadir tidak mau menyusu di siang hari kepada ibunya selama bulan puasa ramadhan, dan ini menentukan awal waktu tibanya bulan Ramadhan. Jumlah jenggotnya 6666 helai rambut.

Honor yang diberikan tidak menentu, tergantung kondisi keuangan (terkadang uang dan barang/makanan) / tidak memaksanakan atau seikhlasnya.

WAWACAN SYEIKH (MANAQIB SYEIKH ABDUL QODIR AL-JAILANI
Praktek dan Makna dalam kehidupan Sosial Masyarakat Banten*

Oleh: Moh Hudaeri, Mufti Ali, Masduki dan Ruby Achmad Baedhawi

Pendahuluan

Pembacaan *manaqib* Abd al-Qadir al-Jilani masih dapat dengan mudah ditemukan di hampir seluruh penjuru di Banten. Pembacaan *manaqib* ini dikenal dengan *wawacan seh,* yang memuat tentang cerita-cerita penuh teladan dan perbuatan ajaib sang wali. Tradisi pembacaan *manaqib* ini di Banten telah ada semenjak paruh pertama abad ke-17. Hal ini terlihat pada abad itu sudah adanya adaptasi pembacaan *manaqib* tersebut dalam versi Jawa yang menggunakan dialek Banten-Cirebon.[1]

Pembacaan *manaqib* dilakukan tidak hanya di lingkungan para pengikut tarekat Qadiriyah wa Naqsybandiyah, tetapi juga di lingkungan masyarakat umum. Pembacaan *manaqib* tersebut tidak hanya berfungsi untuk mengenalkan, mensosialisasikan atau tindakan pemujaan tentang sosok Abd al-qadir al-Jilani, tetapi juga dipercayai memiliki pengaruh dalam kehidupan pribadi maupun sosial. Pembacaan *manaqib* tersebut percayai dapat menolak bala, memohon perlindungan, atau mengusir setan. Karena itu, pada setiap acara pembacaan *manaqib* tersebut tidak hanya dilakukan pada peringatan hari kematian sang wali, pada tanggal 11 Rabi 'al-Akhir, tetapi juga pada saat-saat tertentu, seperti akan melakukan akan melakukan pesta pernikahan, khitatan, membangun gedung atau membuka usaha baru.

Fokus Penelitian

Kajian ini akan memfokuskan kepada dua hal, yakni; teks *manaqib* itu sendiri dan makna dan tindakan sosial dari pembacaan *manaqib* tersebut (ritual). Pada kajian teks akan dibahas tentang sejarah *manaqib,* deskripsi isi dan ide-ide yang dikandung di dalamnya. Sedangkan pada ritual akan dijelaskan tentang pelaksanaan ritual, tujuan dan makna dalam kehidupan sosial masyarakat.

Metodologi Penelitian

Seperti yang telah dijelaskan bahwa penelitian ini akan mengungkap tentang ritual *wawacan seh* dan makna dan fungsinya dalam kehidupana masyarakat. Karena itu secara metodologis penelitian akan memakai dua pendekatan yakni sejarah dan budaya. Pendekatan sejarah akan dipakai untuk mendeskripsikan asal muasal *manaqib* dan perkembangannya di masyarakat Banten. Sedangkan pendekatan budaya dipakai untuk mengkaji tentang fungsi dan makna pembacaan dalam kehidupan sosial. Hal ini tidak akan terlepas dari nilai, norma, sistem kepercayaan yang selama ini dihayati dalam kehidupan masyarakat Banten.

Sedangkan pengumpulan data-data akan mempergunakan teknik sebagai berikut:

1. *Teknik Pengumpulan Data*

a. *Dokumentasi*

Teks-teks Manaqib terjemahan yang diteliti adalah:

---

* Disampai pada acara seminar Hasil Penelitian, Kerjasama Balai Penelitian dan Pengembangan Agama, Jakarta dengan Lembaga Penelitian IAIN "SMH" Banten, tgal, 19 Juli 2007.

[1] Martin, *Kitab Kuning*, p. 274

1. *Kitab Wawacan Syaikh Abdul Qadir al-Jailani* yang disalin oleh Ahmad Khayr al-Din ibn Muhammad Salwan dari Kampung Bagawati, Serang Banten. Kitab ini memiliki dua versi teks: Tebal dan tipis.
2. *Manaqib al-Syaikh Abdul Qadir al-Jailani bi al-lugat al-sundawiyyah* yang disalin oleh Ahmad Khairuji dari Kampung Cikande Tenjo, Serang Banten
3. *Tijan al- Jawahir fi Manaqib al-Sayyid Abd al-Qadir* yang disalin oleh H. Muhammad Juwayni bin Haji Abd al-Rahman dari Parakan Salak, Cianjur
4. *al-Nur al-Burhani fi Tarjamat al-Lujjayn al-Dani* karya Muslih ibn Abd al-Rahman al-Maraqi

Dari 4 sampel teks manakib tersebut, 2 teks adalah terjemahan bahasa jawa dan sunda *Khulashah al-Mafakhir* karya al-Yafi'i. Satu teks, adalah terjemahan dan saduran bahasa sunda dari *Tafrikh al-Khatir* karya al-Arbili dan *'Uqud al-La'ali*, Yang lainnya adalah terjemahan bahasa Jawa (tengah) kitab *al-Lujjaen al-Dani* karya al-Barzanji. Tidak satupun teks terjemahan bahasa jawa/sunda disadur dari *Bahjat al-Asrar* karya al-Shattanaufi dan *Ta'rikh al-Islam* karya al-Dhahabi.

Judul saduran dan terjemahan teks manaqib tersebut bervariasi. 1 teks berjudul *Kitab Wawacan Syaikh Abdul Qadir al-Jaiani*, 3 lainnya masing-masing berjudul *Manaqib al-Shaykh Abdul Qadir al-Jaylani*, *Tijan al-Jawahir fi Manaqib al-Sayyid Abd al-Qadir*, dan *al-Nur al-Burhani fi Tarjamat al-Lujjayn al-Dani*.

b. Pengamatan

Pengamatan akan dipakai untuk melihat tentang praktek pembacaan *manaqib* dan hal-hal lain yang terkait dengannya seperti kondisi geografis dan sosial-budaya masyarakat.

c. Wawancara

Wawancara dilakukan baik tidak secara terstruktur dengan melihat kondisi dan tema yang berkembang dalam wawancara. Wawancara dilakukan dengan para *pembaca manaqib* dan masyarakat umum yang sering menggunakan jasa mereka ketika melakukan acara ritual (selamatan) yang dikuti dengan pembacaan manaqib. Sedangkan yang menjadi topik wawancara tentang: makna pembacaan *manaqib,* agama dan kepercayaan, pandangan hidup, mata pencaharian, jaringan kekerabatan dan pengalaman individu (*individual's life history*) yang masing-masing dirasakan para responden

2. Lokasi Penelitian

Penelitian ini berlangsung di dua daerah, yakni Kecamatan Kresek, Kabupaten Tangerang dan Kecamatan Baros Kabupaten Serang. Kedua lokasi tersebut dipilih atas pertimbangan kemudahan akses kepada para pelaku *manakiban*. Mayoritas penduduk di kedua lokasi masih mengandalkan pada pertanian, sehingga banyak dijumpai pembacaan *manaqib* yang dialkukan secara rutin.

Pembahasan Penelitian

Meskipun keberadaan tarekat Qadiriah di Banten tidak serta merta menjelaskan keberadaan praktek pembacaan manaqib, namun kedua fakta itu seperti hubungan antara pelangi dan sinar matahari. Mengidentifikasi keberadaan titik-titik air saja tidak cukup untuk mengidentifikasi keberadaan dan faktor-faktor yang menimbulkan pelangi tanpa idenfitikasi faktor sinar matahari. Analognya bahwa tidak mungkin tradisi pembacaan *manaqib* Abdul Qadir al-Jaelani muncul di Banten

tanpa didahului oleh tradisi mengagungkan, memuliakan dan memelihara ajaran-ajaran tokoh dan pendiri tarekat Qadiriah ini.

Para ahli sejarah (tarekat), selalu mengidentifikasi kemunculan tarekat qadiriah ke Banten dengan hubungan spiritual-intelektual antara Mekah dan Banten yang telah terjalin sejak tahun 1630-an, ketika Sultan Ageng Tirtayasa melakukan kontak keagamaan dan politik dengan penguasa Mekah dan beberapa ulama di Timur Tengah. Disamping untuk mendapatkan legitimasi politik-keagamaan dari Mekah, kontak tersebut Sultan jalin untuk mendapatkan bimbingan spiritual-keagamaan dari sejumlah ulama besar yang tinggal di Mekah. Salah satu ulama yang membimbing dan mengajarkan berbagai ilmu-ilmu keislaman adalah Syeikh Yusuf al-Makassari, guru tarekat yang merupakan satu mata rantai dalam silsilah tarekat Qadiriah.

Hubungan kedua pribadi tersebut begitu kuat dan akrab. Hal itu terefleksi dalam fakta bahwa ketika Syeikh Yusuf kembali dari Mekah, ia tinggal di Banten dan bukan di tanah kelahirannya, diwilayah Kesultanan Gowa yang saat itu dibawah pengaruh kekuasaan VOC. Meskipun fakta ini sering dikaitkan dengan kebencian perenial Syeikh Yusuf kepada penjajah yang ketika itu memiliki pengaruh kuat di Gowa, kedatangannya ke Banten dan bukan ke kesultanan lain di Nusantara, menegaskan kedekatannya secara personal dengan Sultan Ageng Tirtayasa.

Bahwa keduanya memiliki hubungan yang akrab makin dipertegas oleh fakta bahwa Syekh Yusuf al-Makassari kemudian diangkat sebagai penasehat resmi kesultanan banten masa Sultan Ageng Tirtayasa yang berkuasa 1651-1682. Pengaruhnya sedemikian dalam dan luas, sehingga Sultan Ageng sendiri merasa perlu 'mengikat' Syeikh Yusuf dengan menikahkan putrinya kepada ulama besar tersebut.

Setelah meninggalnya Syekh Yusuf al-Makassari dan Sultan Agung Tirtayasa, tidak ada data sejarah yang dapat diandalkan untuk mengidentifikasi fakta apakah tarekat qadiriah masih memiliki perkembangan dinamis dan memiliki pengaruh kuat dikalangan elit aristokrat Banten. Karenanya masuk akal bila tidak ada satupun studi dilakukan untuk meneliti apakah tarekat qadiriah masih dipraktekan pada masa pemerintahan Sultan Haji (b. 1676-1687), Sultan Abulfath Muhammad Yahya (b. 1687-90), Sultan Abulmahasin Muhammad Zainul Abidin (b. 1690-1733), Sultan Abulfath Muhammad Syafei Zainul Arifin (b. 1733-48), dan Sultan Abul Mahali Muhammad Wasi Zainul Halimin (b. 1752-3). Periode 70 tahun ini bisa disebut sebagai *historiographical gap* dalam sejarah tarekat qadiriah di Banten. Miskinnya data sejarah pada periode ini telah menyebabkan indikasi bahwa Sultan Haji sendiri adalah murid tarekat Syeikh Yusuf[2] dibiarkan tanpa ada elaborasi.

Tujuh puluh tahun setelah Sultan Agung Tirtayasa (w. 16), *Historiographical gap* tersebut teratasi dengan ditemukannya sebuah manuskrip dari Banten yang ditulis tahun 1186/1772 di Perpustakaan Universitas Leiden. Manuskrip tersebut disimpan di bagian koleksi naskah timur (cod.or. 1842). Naskah ini dirujuk oleh Voorhoeve dengan 'Risalah Qadiriah.' Dalam manuskrip tersebut dijelaskan berbagai makna istilah-istilah tasawuf, metode zikir, dan signifikansi ketaatan kepada para shaykh sufi. Paragraf akhir dalam teks manuskrip tersebut berisi anjuran kepada pembaca untuk

[2] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: MIZAN, 1992), hl. 35.

memberikan hadiah fatihah kepada para sheikh silsilah. Dalam kolofon teks tersebut, tertera bahwa bahwa seorang Shaykh Mekah memberikan otoritas kepada Sultan Arif Zain al-Ashiqin (berkuasa 1753-1777) untuk mengajarkan isi ajaran dalam manuskrip tersebut. Dalam pemberian ijazah tersebut, sultan dirujuk oleh penulisnya dengan *al-khalifah al-sultan ibn al-sultan abu an-nasr Muhammad arifin al-ashyiqin al-qadiri al-alwani al-rifa'i al-bantani al-shafi'i*. Gelar yang diberikan oleh penulis naskah tersebut menjelaskan tidak hanya posisi spiritual sultan Arif Zain al-Ashiqin dalam silsilah tasawuf sebagai khalifah tarekat qadiriah, tetapi juga tingkat pengaruh tarekat tersebut di Banten.

Apakah tarekat tersebut memiliki pengaruh terbatas dilingkungan kaum elite istana banten atau juga memiliki ribuan pengikut loyal dan militan yang berasal dari masyarakat biasa? Sejumlah argumen historis menyatakan bahwa organisasi masa tarekat dengan jalinan hubungan guru murid yang hirarkis dan normatif serta jaringan masa pengikut tarekat merupakan sarana komunikasi dan mobilisasi masa efektif.

Dalam historiografi pemberontakan menentang penjajah, kita temukan berbagai indikasi jelas peran tarekat dan para pengikutnya yang militan dalam pemberontakan tersebut. Ribuan masa militan yang loyal dan turut berjuang dibelakang Sultan Ageng Tirtayasa (w. 16) menentang penjajah disebut-sebut adalah pengikut fanatik tarekat, murid-murid Syeikh Yusuf al-Makassari. Loyalitas dan militansi aktivis perjuangan menentang penjajah pada peristiwa Geger Cilegon tahun 1888 adalah buah motivasi dan agitasi spiritual khalifah tarekat Qadiriah, Kyiai Marjuki, murid tarekat yang mendapatkan ijazah dari Khalifah tarekat kenamaan dari Tanara, Syeikh Abdul Karim. Bahkan ' dibawah pengaruh Abd al-Karim, tarekat ini menjadi luar biasa populernya di Banten.'[3] Hal yang sama juga berlaku untuk perjuangan Muslim banten tahun 1926 yang dipelopori oleh Achmad Khotib yang disebut-sebut telah menggunakan jaringan luas pengikut tarekat seorang khalifah qadiriah dari Caingin dan sekaligus mertuanya, Syaikh Asnawi Caringin, murid Syeikh Abdul Karim dan seorang kyiai yang paling berpengaruh di Banten pada perempat pertama abad 20.

Tradisi Pembacaan Manaqib di Banten

Para ahli sejarah berbeda pendapat mengenai kapan tradisi pembacaan Manaqib di Banten muncul dan berkembang. Drewes dan Poerbatjaraka berargumen bahwa tradisi membaca manaqib sudah muncul di Banten sejak abad ke-17. Mereka mendasarkan argumennya pada pembacaan mereka terhadap bahasa sejumlah teks manaqib yang tersebar di beberapa tempat di Banten dan Cirebon. Menurut mereka, bahasa yang digunakannya adalah bahasa jawa kuno abad ke-17.[4]

Martin van Bruinessen menyanggah argumen tersebut dan mengidintifikasinya sebagai argumen yang berlebihan dan sangat spekulatif. Menurut Martin van Bruinessen, tradisi pembacaan Manaqib menjadi popular di Banten sekitar tahun 1880-an seiring dengan intensitas penyebaran tarekat Qadiriah.

---

[3] Martin, *Tarekat*, hl, 92.

[4] Martin van Bruinessen, " Shaykh 'Abd al-Qadir al-Jilani and the Qadiriyya in Indonesia", *Journal of the History of Sufism*, vol. 1-2 (2000), hlm. 366.

Ketika menjelaskan proses bagaimana tradisi pembacaan manaqib tersebut popular di Banten, Martin merujuk kepada praktek popular para Shaykh tarekat Qadiriah yang menterjemahkan dan mengadaptasi berbagai teks manaqib kedalam beberapa dialek lokal tempat para pengikutnya tinggal.

Argumen Martin van Bruinessen menyisakan sejumlah persoalan misalnya kapan teks manaqib pertama kali diterjemahkan dan diadaptasi kedalam bahasa lokal Banten; Shaykh siapa yang mengambil inisiatif untuk melakukannya?

Cukup sulit untuk mencari jawaban dua pertanyaan tersebut dalam karya-karya Drewes dan Poerbatjaraka maupun dalam karya-karya Martin sendiri, karena premis sejarah apakah kemunculan tarekat Qadiriah berbanding lurus dengan perkembangan tradisi pembacaan Manaqib.

Meskipun tidak lepas dari spekulasi, J.P. Millie (2006) mencoba mengajukan jawaban eksplisit terhadap dua pertanyaan tersebut.[5] Menurutnya, istana kesultanan Banten adalah tempat penterjemahan teks-teks Arab kedalam bahasa lokal. Tak terkecuali teks yang menceritakan karamat, kemuliaan dan perjuangan imam tarekat para sultan Banten, Syaikh Abd al-Qadir al-Jailani.

Millie menjelaskan bahwa dalam katalog naskah yang disusun oleh Voorhoeve, terdapat sebuah naskah terjemahan Hikayat Syekh Abdul Qadir Jaelani. Teks naskah ini adalah kutipan dari Khulasat al-Mafakhir al-Yafi'i. Manuskrip naskah khulasat al-Mafakhir berasal dari koleksi perpustakaan Istana Banten yang dihancurkan oleh Deandels (1913). Naskah itu dibawa ke Jakarta (Batavia) dan menjadi salah satu koleksi the Bataviaasch Genootschap pada tahun 1835. Menurut Voorhoeve seperti dikutip Millie, naskah itu ditulis pada abad ke-18.[6]

Untuk menegaskan argumennya diatas, Millie menyatakan bahwa Istana Banten merupakan tempat yang sangat penting dalam transmisi manaqib Syaikh Abdul Qadir Jaelani. Istana Banten juga merupakan lingkungan yang ideal dimana teks-teks Arab berotoritas diterjemahkan dan diadaptasi kedalam bahasa lokal untuk kepentingan ilmu dan keagamaan.[7] Singkat kata, teks manaqib tertua di Banten ditulis dalam bahasa Jawa pada tahun 1789. Teks manaqib dalam bahasa Sunda tertua ditulis tahun 1882. Teks manaqib dalam bahasa Sunda disebut-sebut adalah salinan dan terjemahan dari teks manaqib berbahasa jawa.[8]

Praktek dan Makna *Wawacan Syeikh*

Tradisi penyelengaraan acara *maca seh* merupakan pantulan pola keberagamaan sebagian masyarakat Banten. Acara tersebut merupakan cerminan pola keberagamaan dan pola kehidupan sosial sebagian masyarakat Banten yang menyakini adanya jalinan yang erat antara kehidupan mistis dan kehidupan sosial. Karena itu pada acara tersebut, kaum kerabat, sanak keluarga, handai taulan, rekan kerja, arwah-arwah saudara yang telah meninggal, arwah-arwah dari makhluk lainnya, arwah-arwah orang yang dipandang mulia dan dihormati, semuanya duduk bersama menghadiri atau dihadirkan

[5]J.P. Millie, *Splashed by the Saint: Ritual Reading and Islamic Sanctity in West Java* (Dissertation di Universitas Leiden, 2006), hlm. 19-21.
[6] Op. cit., hlm. 21.
[7] Op. cit., hlm. 21.
[8] Millie, op. cit., hl. 22.

untuk menjalin ikatan dalam suatu kelompok sosial tertentu yang diwajibkan untuk saling tolong menolong dan bekerja sama.

Pola kehidupan yang demikian itu meletakan otoritas terletak pada orang-orang suci yang dianggap mempunyai kedekatan dengan pemilik otoritas mutlak, penguasa alam semesta, Tuhan Yang Maha Kuasa. Karena titik tekan pola keberagamaan adalah menjalin komunikasi secara batin dengan para arwah-arwah suci. Para ulama dan wali menjadi sumber-sumber otoritas dalam menata kehidupan sosial. Otoritas tersebut dimiliki oleh para wali tidak hanya ketika ia masih hidup, tetapi juga setelah ia meninggal dunia. Para arwah wali tersebut diyakini masih memiliki otoritas/kekuasaan dalam mempengaruhi jalannya kehidupan sosial masyarakat saat ini.

Acara *maca seh* tidak hanya bersifat spiritual dan pribadi, tetapi juga bermakna sosial. Karena itu acara ini diselenggarakan tidak bersifat private yang tertutup tetapi lebih bersifat terbuka dengan mengundang masyarakat sekitar. Yang menjadi pertimbangan utama dalam undangan untuk menghadiri acara *maca seh* bersifat teritorial, yakni jauh dan dekat tempat tingal yang bersangkutan dari rumah penyelenggara, bukan berdasarkan status sosial atau aliran politik yang dianut warga.

Karena itu penyelenggaraan *maca seh* berpengaruh secara psikologis dan sosial. Kepercayaan bahwa dengan menyelenggarakan *maca seh,* yang bersangkutan akan terlindungi dari setiap bahaya atau hal yang merugikan dalam menempuh kehidupan, mendatangkan ketenangan batin bagi penyelenggara sehingga ia bisa berpikir positif dalam menunaikan pekerjaan yang akan atau sedang dilakukan. Sedangkan secara sosial, penyelenggaraan *maca seh* merupakan salah satu sarana pertemuan bagi warga yang tempatnya berdekatan sehingga mendorong terjadi integrasi sosial dan mengurangi konflik sosial. Hal ini pada akhirnya akan menumbuhkan keseimbangan secara emosional bagi individu dan mendorong terjadi harmoni sosial yang kokoh dalam kehidupan keseharian warga.

Pembacaan *manaqib* memang sangat erat dengan kehidupan pedesaan yang menekankan pada harmoni sosial dan berusaha untuk mengeleminir setiap bentuk perbedaan atau persaingan yang akan menimbulkan konflik sosial secara terbuka. Pola keberagamaan masyarakat pedesaan yang lebih bersifat mistis dan simbolik juga menjadi daya dorong bagi masyarakat desa untuk melestarikan tradisi pembacaan *manaqib* Syaikh Abdul Qodir al-Jailani.

Karena itu tradisi tersebut jarang dilakukan oleh masyarakat yang hidup di perkotaan. Masyarakat perkotaan yang cenderung individualis, mentolelir perbedaan dan mendorong persaingan dalam hidup, menganggap praktek pembacaan *manaqib* kurang efisien sebagai mekanisme integrasi sosial. Pola keberagamaan yang lebih menekankan pada rasionalitas dari pada perasaan (mistis dan simbolik), praktek pembacaan *manaqib* tidak sesuai dengan kecenderungannya. Masyarakat kota yang modern yang menekankan pada rasionalitas dan kemandirian individu, pola keberagamaan bersifat skriptualis, yakni meletakan otoritas menata kehidupan pada teks-teks suci (kitab suci) yang dipandang sebagai cerminan kehendak pemilik otoritas mutlak, Allah SWT, penguasa alam semesta ini. Karena itu mereka memandang bahwa praktek pembacaan *manaqib* sebagai penyimpangan (*bid'ah*) yang dilarang oleh agama, karena dipandang telah mengkultuskan seseorang dengan memberikan otoritas untuk memberi legitimasi dalam kehidupan, baik secara spiritual maupun sosial.

Pola Wawacan Seh

Pada setiap acara *maca seh* ada beberapa tahap yang mesti dilaksanakan agar acara itu berlangsung dengan tertib.[9] *Pertama,* menyampaikan maksud dan tujuan acara. *Kedua,* bertawasul. *Ketiga*, pembacaan teks manaqib. Tahap-tahap tersebut biasanya yang biasanya dilakukan setiap kali penyelengaraan *maca seh.* Adapun rincian dari masing-masing tahapan acara itu adalah sebagai berikut.

1. mengungkapkan tujuan

Acara inti dari sambutan singkat tersebut adalah menuturkan maksud dan tujuan penyelenggaraan acara *maca seh.* Hal ini dimaksud untuk meminta dukungan moral dan emosional dari para tamu dan warga sekitar terhadap rencana kerja yang dilakukan oleh tuan rumah.

Kata-kata standar yang sering diucapkan tuan rumah atau yang mewakilinya adalah, *"mudah-mudahan, semoga, moga-moga".* Kata-kata tersebut semuanya menyiratkan suatu harapan akan keberhasilan dari usaha atau pekerjaan yang akan atau sedang dilaksanakan. Setelah itu, ia memohon kepada hadirin restu dan do'anya, agar usaha atau pekerjaan yang akan ia laksanakan bisa berlangsung dengan lancar.

2. Wasilah dan Tawasul

Salah satu bagian penting dalam acara *maca seh* adalah pembacaan wasilah (tawasul). Hal tersebut merupakan hal penting dan senantiasa dilakukan pada setiap akan dilaksanakan acara *maca seh*, agar kehendak, tujuan dan maksud orang yang menyelengarakan acara mendapat dukungan dan pertolongan dari para arwah-arwah orang terdahulu yang dipandang suci dan mulia. Para arwah tersebut diyakini memiliki kekuatan untuk mempengaruhi kehidupan manusia di dunia ini. Pada hakikatnya, para arwah tersebut, tidak memiliki otoritas penuh tetapi berkat kesucian jiwa yang dimilikinya, maka ia memiliki kedekatan dengan sumber otoritas mutlak, yakni Allah SWT. Karena arwah-arwah orang tersebut memiliki *karomah* (kemulian) yang disalurkan kepada manusia yang ada di bumi ini

Dalam acara *maca seh*, membaca *wasilah* atau *tawassul* kepada para arwah orang tua, para ulama dan guru sufi terutama Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani, para sahabat Nabi Saw, bahkan Nabi Muhammad Saw sendiri yang menempati urutan pertama, merupakan suatu keharusan yang harus dilakukan. Tawassul ini berfungsi sebagai perantara untuk meminta bantuan perlindungan dirinya kepada Allah dari segala mara bahaya.

Bertawasul bukanlah ditujukan kepada orang yang bersangkutan, tetapi pada para arwahnya. Bertawasul biasanya adalah pemberian al-fatihah kepada para arwah yang dipercayai bisa menghubungkan yang bersangkutan dengan pemilik kekuasaan di alam ini, yakni Allah Swt.

3. *Pembacaan Manaqib*

Acara inti *maca seh* adalah pembacaan isi *manaqib* oleh ahlinya. *Manaqib* Syaikh Abdul Qadir Jaelani berisi tentang cerita perjalanan hidupnya dan kejadian-kejadian luar biasa yang dialaminya. Hal-hal tersebut dipandang sebagai tanda atau simbol bahwa ia memiliki keistimewaan

[9] Lihat pula penjelasan Julian Patrick Millie, "Splashed by the Saint: Ritual Reading and Islamic Sanctity in West Java", *Disertasi* di Leiden University, 2006, p. 94-113.

(*karomah*) yang berasal dari Allah. Karena itu Syaikh Abdul Qadir dipandang sebagai puncak para wali Allah, sultan para wali, yang kedudukannya hanya satu tingkat di bawah Nabi Muhammad Saw.

Jumlah episode cerita (hikayat) yang dipaparkan dalam teks manaqib yang diterjemahkan dari *Khulasat al-Mafakhir* bervariasi. Satu teks Manaqib memaparkan 7 hikayat, yang lainnya masing-masing 10, dan 40 hikayat. Sementara teks manaqib yang diterjemahkan dan disadur dari *Tafrikh al-Khatir* dan *'Uqud al-La'ali* memaparkan 53 episode biografi (hagiografi) Abdul Qadir al-Jaylani. Berikut ini 5 judul yang dimuat dalam *Tijan al-Jawahir fi Manaqib al-Sayyid Abd al-Qadir:*

1. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani menghidupkan orang yang sudah meninggal dari alam kubur
2. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani merebut nyawa pembantunya dari malaikat maut
3. Kisah tentang kemampuan Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani dalam merubah anak perempuan jadi anak laki-laki
4. Kisah tentang keselamatan (masuk surga) seorang fasik karena kecintaannya kepada Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
5. Kisah tentang kematian seekor burung yang terbang melewati Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani
6. Kisah tentang Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani menghidupkan seekor elang (alap-alap)

Penutup

Sebagai Budaya Populer

Praktek *wawacen seh* Abdul Qodir al-Jaelani dalam masyarakat Banten memiliki sejarah panjang. Meskipun tidak diketahui tentang waktunya secara tepat kapan praktek tersebut dimulai terjadi Banten, tetapi dapat ditebak bahwa praktek pembacaan *manaqib* mulai ramai semenjak tarekat Qodiriyah atau tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah mulai menyebar di masyarakat Banten. Gerakan tasawuf ini menjadi gerakan masa mendapatkan momentumnya ketika kesultanan Banten mengalami kehancuran karena dianeksasi oleh pemerintahan kolonial Hindia Belanda. Selain dijadikan sebagai jaringan komunikasi antar pengikut tarekat, ajaran tarekat dijadikan ideologi perjuangan untuk membangkitkan kesadaran masyarakat untuk melawan pemerintah kolonial. Karena fungsinya sebagai ideologi tersebut, tarekat akhirnya menjadi budaya popluer di masyarakat dari pada sebagai jalan menuju Tuhan yang lebih menekankan keintiman dan pribadi.

Perjalanan tarekat menjadi gerakan masa (budaya popular) melalui proses yang rumit. Proses tersebut akan berjalan efektif apabila dilakukan, salah satunya adalah dengan cara penyederhanaan dan menggunakan bahasa atau logika (sistem berpikir) yang berkembangan di masyarakat Banten pada masa itu. Salah satu bentuk ritual yang harus diikuti oleh para pengikuti tarekat adalah pembacaan *manaqib* pendiri tarekat mereka. Maka bagi pengikut tarekat Qodiriyah, pembacaan *manaqib* Syeikh Abdul Qodir menjadi bagian dari ritual mereka. Untuk menjadi sebuah gerakan masa yang populer di masyarakat perlu adanya penterjemahan teks *manaqib* itu dalam bahasa lokal agar bisa dipahami dengan mudah oleh masyarakat luas. Karena itu ada proses penterjemahan teks *manaqib* Syaikh Abdul Qodir al-Jaelani dari bahasa Arab ke dalam bahasa Jawa atau Sunda Banten. Hal itu ternyata tidak berhenti pada proses penterjemahan semata, tetapi juga dibaca dengan mempergunakan nada atau

melodi yang sudah akrab di telinga masyarakat Banten. Maka pembacaan *manaqib* pun mengikuti susunan nada pupuh seperti kinanti, asmaranda, dangdanggula dan sinom.

Proses penterjemahan itu mengandung dua hal. Pertama, hal itu mengindikasikan bahwa telah terjadi pribumisasi praktek tarekat dari yang bernuansa Arab atau Timur Tengah. Tarekat kini bisa dihayati bukan saja oleh orang-orang yang berbahasa Arab tetapi juga orang-orang Banten yang non-Arab. Hal ini pada akhirnya menjadikan tarekat semakin masif memasuki ruang kehidupan masyarakat secara luas. Kedua, bahasa Jawa atau Sunda Banten diakui sebagai bahasa yang sah untuk menyampaikan pesan-pesan keislaman bagi masyarakat. Hal ini ikut mengintegrasikan bahasa Banten sebagai bagian dari bahasa orang-orang muslim.

Corak Keberagamaan

Dalam tradisi Islam ada dua aliran besar tentang otoritas yang dapat memberikan legitimasi atas suatu perbuatan. Pertama, mereka yang menyakini Kitab Suci (al-Qur'an dan Hadits) sumber otoritas yang paling penting dalam memberikan legitimasi atas suatu perbuatan seseorang. Kelompok ini berasal dari kalangan *ulama*. Para pendukung kelompok ini adalah *fuqoha, mufasir* dan *muhadits*. Kelompok ini disering dipandang sebagai ortodoksi Islam, wakil yang sah dalam Islam. Sehingga kelompok-kelompok lain yang melakukan penafsiran al-Qur'an atau Sunah secara berbeda akan dicap sebagai sesat, pelaku bid'ah atau bahkan kafir.

Kedua, mereka yang menyakini bahwa otoritas itu terletak pada "garis suksesi", yakni ketokohan seseorang baik terjadi secara fisik maupun secara spiritual. Secara fisik biasanya terjadi melalui keturunan sedangkan secara spiritual melalui hubungan guru murid. Orang yang terpilih menjadi pemimpin dipandang memiliki otoritas untuk memberikan legitimasi atas suatu perbuatan. Kalangan seperti ini biasanya muncul di kalangan para sufi. Kelompok kedua ini sering dianggap sebagai hetrodok dan bersifat pinggiran. Sehingga banyak kaum sufi yang dianggap melakukan penyimpangan, sesat atau pelaku bid'ah. Akibat tuduhan tersebut, banyak dari mereka yang terbunuh atau dibunuh. Kaum sufi pada umumnya hanya bergerak dipinggiran kekuasaan. Mereka pada umumnya adalah orang-orang yang bergaul dengan lapisan bawah masyarakat muslim.

Praktek *wawacen seh* merupakan cerminan dari corak keagamaan yang bernuansa sufistik yang pernah menguasai pola kehidupan masyarakat Banten. Hal ini mengindikasikan bahwa pada awal-awal masa perkembangannya di Banten, Islam yang bernuansa sufistik lebih bisa diterima oleh masyarakat dari pada Islam yang bersifat legal formalistik dan literal. Karena itu bisa diprediksi perkembangan Islam yang bernuansa *skriptualis* berkembang pada masa belakangan.

Masyarakat Gunung Kaler dan Baros masih mencerminkan masyarakat tradisional yang lebih menekankan pada kepemimpinan harismatik. Mereka masih mempercayai kiyai sebagai pemimpin, sebagai otoritas yang memberikan legitimasi atas suatu tindakan. Hal ini karena mayoritas masih sebagai petani, masih sedikit yang melek huruf (berpendidikan tinggi) sehingga kurang memiliki akses dalam membaca kitab-kitab atau buku-buku yang dianggap memiliki otoritas. Sistem pendidikan pesantren tradisional masih merupakan hal dominan dalam sistem pendidikan keagamaan.

Wawacan seh merupakan manifestasi dari corak keagamaan yang berorintasi kepada tasawuf. Karena itu *wawacan seh* akan dibanyak dibutuhkan dalam masyarakat yang masih kental nuansa

sufistiknya, yakni pedesaan. Sehingga bagi masyarakat desa, corak keagamaan sufistik merupakan corak keagamaan yang bersifat *substitute* (pengganti) bagi corak keagamaan yang skriptual. Hal ini lebih sesuai dengan situasi dan kondisi mereka. Mayoritas penduduk desa umumnya berpendidikan rendah dan kondisi kehidupan sosial mereka bersifat homogen sebagai petani. Mayoritas mereka tidak mampu menjangkau kehidupan sosial politik yang lebih luas akibat keterbatasan sosial dan ekonomi. Dalam kondisi seperti itu, terjadi pergeseran dalam hal penekanan legitimasi dari Kitab Suci (al-Qur'an dan Sunnah), yang bersifat abstrak dan membutuhkan kemampuan tinggi untuk membaca dan menafsirkannya, ke "ketokohan seseorang" yakni para kiyai dan wali.

Konteks Sosial dan Moral

Setiap kebudayaan yang dibentuk manusia merupakan hasil dari pergulatan manusia dengan kekuatan-kekuatan yang mengitarinya. Setidak ada dua faktor yang menjadi pendorong munculnya kebudayaan yakni: pertama, usaha manusia untuk menyesuaikan dirinya dalam sebuah kerangka tepat dan masuk akal dengan kekuatan-kekuatan itu; kedua adanya usaha-usaha manusia untuk menaklukan kekuatan-kekuatan tersebut.

Ritual *wawacan seh* merupakan bagian dari sistem kepercayaan masyarakat tradisional dalam menghadapi kesulitan dan tantangan kehidupan. Hal itu memiliki fungsi psikologis maupun social. Secara psikologi, upacara itu akan melepaskan rasa kesulitan dan kesumpekan dalam menghadapi tantangan kehdiupan yang keras. Dengan dibacakan cerita-cerita yang terdapat dalam *manaqib,* manusia seolah diberi motivasi bahwa sesungguhnya kesulitan itu bisa terpecahkan meskipun pada awalnya dianggap kelihatannya mustahil untuk dilakukan. Hal tentu akan memberi rasa optimis kepada orang-orang yang sedang menghadapi kesulitan hidup. Secara sosial, acara *wawacen seh* merupakan sarana untuk saling menjalin hubungan sosial antar warga. Warga sekitar diingatkan bahwa mereka pada prinsipnya memiliki kesamaan, baik secara simbol maupun keyakinan. Karena jalinan kerjasama hendaknya menjadi hal utama dalam hidupan bermasyarakat.

Masyarakat tradisional umumnya berpikir secara mistis, yakni cara berpikir dengan menggunakan mitos atau simbol. Mitos bukanlah cerita tentang peristiwa masa lalu yang palsu dan bohong. Mitos adalah cerita yang memberi pedoman dan arah tertentu kepada sekelompok orang. Kisah-kisah yang terdapat pada *manaqib* adalah lambang atau simbol yang menuturkan tentang pemahaman orang-orang terdahulu mengenai: kebaikan dan kejahatan, hidup dan kematian; dosa dan kesucian; neraka dan surga; serta dunia dan akhirat.

Cerita-cerita dalam *manaqib* yang berbentuk mitos itu bertujuan memberikan arahan yang bersifat moral kepada manusia tentang bagaimana mesti bertindak dalam kehidupan di dunia ini. Hal itu, bagi masyarakat tradisional, merupakan semacam pedoman untuk kebijaksanaan manusia. Lewat cerita-cerita itu manusia diingatkan bahwa ada kekukatan-kekuatan lain dalam hidupnya di dunia ini selain kekuatan manusia. Mitos itu memberikan bahan informasi mengenai kekuatan-kekuatan itu dan sekaligus membantu manusia agar ia dapat menghayati daya-daya itu sebagai kekuatan yang mempengaruhi dan menguasai alam dan kehidupan manusia. Dalam kisah tersebut tidak hanya bertutur tentang manusia di dunia, tetapi juga di makhluk-makhluk ghaib, maka kisah itu seolah mengingatkan pula bahwa ada keterkaitan antara alam dunia dengan alam ghaib. Karena itu yang paling penting dari

kisah-kisah dalam *manaqib* itu memberikan pengetahuan tentang dunia. Penjelasan tentang asal usul dunia, hubungan antar manusia dengan makhluk-makhluk lainnya dan Tuhan, tentang asal muasal kejahatan

Kecintaan masyarakat untuk tetap mempertahakan *wawacan seh* merupakan cermin dari kehidupan masyarakat kita yang masih berpikir mistis. Yakni system berpikir yang mengetengahkan bahwa hidup ini penuh makna, bukan hanya sebatas rutinitas tanpa makna. Hal itu juga menggambarkan bahwa kehidupan ini penuh dengan keajaiban yang sering tidak bisa dipahami oleh akal manusia yang biasa. Keajaiban itu juga mengindikasikan bahwa adanya kekauatan yang melampaui kehidupan di dunia, yang bersifat transenden. Sesunguhnya yang bersifat transenden itu yang menguasai kehidupan alam dan manusia.

Kisah-kisah mistis dalam *wawacan seh* untuk memberikan gambaran pada manusia bahwa memeluk Islam akan menjamin seseorang dalam keselamatan dalam menjalani kehidupan ini. Itu akan terjadi apabila mereka mematuhi tuntunan yang diberikan para kiyai (tokoh agama). Bila tuntunan kiyai itu ditaati maka akan tercipta masyarakat yang damai dan sentosa. Hal itu juga sebenarnya untuk menegaskan peran penting peran kiyai, khususnya guru-guru sufi, dalam kehidupan sosial keagamaan masyarakat.

Allah ‘alam bi al-shawab

Dicarioskeun ku guru-guru anu laluhung, saha-saha anu nyebut jenengan Sayyid Abdul Qadir henteu boga wudhu maka eta jalma ku gusti Allah dirupekken rizqina. Sareng saha-saha anu nadir hadiah ka Sayyid Abdul Qadir eta kudu dilakonan supaya ulah kasebut jalma bedegong matak kawalat. Sareng saha-saha jalma anu ngahadiahkeun amis-amis dina malem Jum'at teras maca fatehah dihadiahkeun ka Sayyid Abdul Qadir teras kadaharanana dibagikeun ka fakir miskin sarta eta jalma nyuhunkeun syafaat sareng karamatana Sayyid Abdul Qadir dina ngahasilkeun maksudna tantu eta jalma meunang pirang-pirang pertulungan ti gusti Allah kalawan karomatana Sayyid Abdul Qadir. Sareng saha-saha anu maca fatihah rek dahar tuluy dihadiahkeun ka Sayyid Abdul Qadir tantu eta jalma dibukakaeun dikaluarkeun tina kasusahan dunya akherat. Saha-saha jalma anu nyebut jenengan Sayyid Abdul qadir bari boga wudhu tur ikhlas anu sampurna ngagungkeun ka anjeuna maka eta jalma ku gusti Allah dibungahkeun dina eta poe serta dilabur dosana.[1]

Terjemahan:
Dibicarakan oleh para guru yang agung, barang siapa menyebut nama Sayyid Abdul Qadir tidak memiliki wudlu maka manusia itu akan disulitkan rizqinya oleh Gusti Allah. Dan siapa saja yang memiliki keinginan untuk memberi hadiah kepada Sayyid Abdul Qadir, maka itu harus dilaksanakan agar tidak disebut manusia goblok—akan kuwalat. Dan barang siapa saja yang menghadiahkan yang manis-manis (rasa) pada malam Jum'at kemudian membaca Falihah dihadiahkan kepada Sayyid Abdul Qadir terus makanannya dihadiahkan kepada faqir miskin serta orang itu memohon syafa'at dan karomahnya Sayyid Abdul Qadir agar hasil maksud, tentu orang itu akan mendapatkan pertolongan dari gusti Allah dengan karomahnya Sayyid Abdul Qadir. Dan barang siapa yang membaca Fatihah sebelum makan kemudian dihadiahkan kepada Sayyid Abdul Qadir sudah barang tentu orang itu akan dibukakan-dikeluarkan dari rasa susah di dunia dan di akhirat. Barang siapa yang menyebut nama Sayyid Abdul Qadir dalam keadaan memiliki wudlu disertai rasa tulus ikhlas mengagungkan kepadanya, maka orang itu akan dibahagiakan oleh Allah SWT di hari itu serta dihapus segala dosa-dosanya.

[1]. "Manqobah ke -14" dari *Tijan al-Jawahir fi Manaqib al-Sayyid Abd al-Qadir* yang disalin oleh H. Muhamad Juwayni bin Haji Abd al-Rahman dari Parakan, Syrikah Ali Ridha, Jakarta 1996.

Dicaritakeun ku Syaikh Rosyid bin Muhammad al-Junaidi, dina weungina mi'roj kangjeng Nabi sumping malaikat Jibril yandak buroq. Ari ***talapukna*** *eta buroq ngagebyur cara bulan. Ari paku-pakuna cara binatang. Barang diasongkeun ka jungjungan Nabi eta buroq henteu daekkeun cicing. Timbalan kangjeng Nabi "kunaon buroq numantaq maneh henteu daek cicing? naha maneh teh embung ditumpakan ku kaula?* ***Tuluy eta buroq unjukan paukna nyawa abdi jadi tetebus taneh kafaran.*** *Gusti abdi sanes henteu purun ditunggangan ku gusti. Mung abdi aya panuhun ka gusti, nyaeta dina dinteun kiyamah nali ka gusti bade lebet ka Surga ulah numpakan anu sanes. Dawuhan Rasulullah heug dikabul pamenta maneh. Unjukeun da eta buroq muga gusti kersa nyapengkeun panangan gusti kana punduk abdi supaos jadi tawis dina dinten qiyamah. Teras panangen kangjeng Nabi dicepengkeun kana pundakna buroq.* Ku margi eta buroq kalintang bingahna dugi ka jasadna eta buroq henteu cekap pikeun wadah rohna kapaksa eta buroq harita ngajangkungan dugi ka opatpuluh hasta. Tidinya kanjeng Rasulullah ngadeg sakedap wiroh ningali buroq sakitoh jangkungna tawakuf kana nitihan anu sanes tidinya teras sumping rohna al-ghous al-'adhom sayyid Abdul qadir al-Jaelani. Teras unjukan gusti "mangga ieu pundak abdi titih ku gusti". Teras kanjeng Nabi nitih kana pundak ghous al-'adhom teras ghous al-'adhom ngadek. Teras kanjeng Nabi nunggang sareng ngadawuh, " kanjeng Nabi ieu dampal suku kaula ninjak kana pundak maneh, ari dampal suku maneh eta ninjak kana pundakna sakabeh wali Allah".[2]

Terjemahan:
Diceritakan oleh Syaikh Rosyid bin Muhammad al-Junaidi, diwaktu malam mi'raj kangjeng nabi didatang Jibril dengan membawa Buroq. Yang telapak Buroq bercahaya seperti bulan. Kalau paku-pakunya seperti bintang. Ketika Buroq disuguhkan kepada jungjungan Nabi tidak mau diam. Kangjeng Nabi bertanya "kenapa Buroq tidak mau diam? Kenapa kamu tidak mau dinaiki olehku?. Kemudian Buroq. Gusti bukan saya tidak mau dinaiki oleh gusti. Tapi saya punya permintaan kepada gusti, yaitu di hari kiamat nanti apabila gusti mau ke surga jangan menaiki tunggangan yang lain. Jawaban Rasulallah iya dipenuhi keinginanmu. Permohonan Buroq mudah-mudahan gusti mau memegang tangan gusti kepada pundakku supaya diketahui pada hari kiamat. Kemudian tangan kangjeng Nabi disimpan di pundak buroq. Karena buroq itu sangat senang sampai jasad buroq tidak cukup untuk tempat rohnya terpaksa buroq waktu itu meninggi hingga 40 hasta. Dari itu kanjeng Rasulallah berdiri sebentar melihat buroq sangat tinggi berhenti sebentar kemudian datanglah roh al-Ghous al-'adhom Sayyid Abdul Qadir al-Jaelani. Kemudian gusti "silahkan pundak saya ini diduduki oleh gusti" kemudian kanjeng Nabi duduk (menaiki) pundak ghous al-'Adhom kemudian Ghous al-'Adhom berdiri. Kemudian kanjeng Nabi menaiki sambil berucap, "kanjeng

---

[2] *Manqoba ke- 11* dari *Tijan al-Jawahir*

Nabi telapak kakiku ini menginjak ke pundakmu, kalau telapak kakimu itu menginjak ke pundak seluruh wali Allah".

Dicaritakeun ku Syaikh Hawad al-Qodiri, aya hiji lalaki ngadehes ka Sayyid Abdul Qodir unjukan hayang gaduh anak lalaki. Dawuhan Sayyid Abdul Qodir "maneh minta barang anu golib, hek moal henteu boga". Tidinya eta jalma saban dinten henteu patut-patut hadir di majelis Sayyid Abdul Qadir. Barang parantos lami eta jalma kalawan kapastian tinumaha kawas gaduh anak tapi anakna awewe. Teras eta anakna dicandak ka Sayyid Abdul Qodir piunjukna gusti kapungkur abdi nyahokeun anak teh sanes nyuhunkeun awewe, nyuhunkeun anak lalaki. Dupi ieu kenging awewe. Dawuhan Sayyid Abdul Qodir "eta orok buntel jig balik tangtu engke jadi lalaki". Teras eta orok dibuntel dibawa balik. Barang dibuka di imahna eta budak jadi budak lalaki kalawan idzin Allah ta'ala.[3]

Terjemahan:
Diceritakan oleh Syeikh Hawad al-Qodiri, ada seorang lelaki memohon kepada Sayyid Abdul Qodir ingin memiliki anak lelaki. Kata Sayyid Abdul Qodir "kamu memohon sesuatu yang mungkin, silahkan tidak mungkin punya". Dari itu orang setiap hari tidak layak hadir di majelis Sayyid Abdul Qodir. Setelah lama orang itu menanti kepastian memiliki anak tapi perempuan. Kemudian anak itu dibawa oleh Sayyid Abdul Qodir dengan permohonan gusti dulu saya meminta bukan anak perempuan, tapi minta anak laki-laki. Tapi ini dapat anak perempuan. Kata Sayyid Abdul Qodir "ikat bayi itu kemudian balikkan pasti nanti menjadi laki-laki". Kemudian bayi itu diikat untuk dibawa pulang. Setelah dibuka di rumahnya orang itu menjadi laki-laki atas izin Allah.

[3] "*Manqobah* ke 18" dari *Tijan al-Jawahir.*